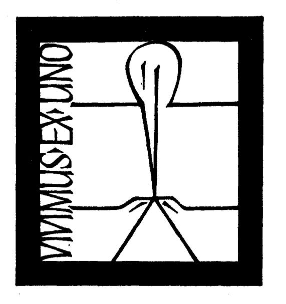

VIVIMUS EX UNO

Beiträge zur Geschichte und Lehre der Reformierten Kirche

Herausgegeben von Hannelore Erhart, Walter Kreck, Gottfried W. Locher und Jürgen Moltmann

XXXV. Band

Christoph Bornhäuser

Leben und Lehre Menno Simons'

Neukirchener Verlag

Christoph Bornhäuser

Leben und Lehre Menno Simons'

Ein Kampf um das Fundament des Glaubens (etwa 1496-1561)

Neukirchener Verlag

Die vorliegende Arbeit wurde im Sommer 1969 von der Evangelisch-Theologischen Fakultät der Ruprecht-Karl-Universität in Heidelberg als Dissertation angenommen.

Umschlag: Kurt Wolff, Kaiserswerth
Satz und Druck: F. L. Wagener, Lemgo
Buchbinderische Verarbeitung: Klemme & Bleimund, Bielefeld
Printed in Germany – ISBN 3 7887 0364 4

Hieromme bidde ick alle mijn
Godtvreesende Lesers in den Heere /
. . . dat sy in der eeuwigheydt
nimmermeer / my hooger willen achten
ende aensien / dan alleen voor eenen
simpelen ende eenvoudigen Dienaer
Jesu Christi / ende voor een
uytdeylder sijner verborgentheden /
na de mate des geloofs / die my van hem
gegeven is.

Menno Simons Opera 448, 2

Vorwort

Die Entstehung der täuferischen Bewegung des 16. Jahrhunderts in den Niederlanden und in Niederdeutschland ist untrennbar verbunden mit dem Namen Menno Simons. Fast fünfundzwanzig Jahre lang diente er den Gemeinden, die er durch sein Wirken zu sammeln verstand, als Ältester und wurde so zur Schlüsselfigur des niederländisch-niederdeutschen Täufertums.

Nachdem er zu Lebzeiten von der Inquisition verfolgt worden war, später allenfalls in einem Kapitel der Ketzergeschichte erwähnt wurde und kirchlicherseits fast unbeachtet blieb, gelangt nun eine Würdigung seiner Arbeit in die »Beiträge zur Geschichte und Lehre der Reformierten Kirche«. Das sollte nicht nur als eine späte versöhnliche Geste verstanden werden, sondern als der Versuch eines Verstehens und als Aufforderung dazu, im Durchdenken der Fragestellungen von damals das Entscheidende heute klarer zu erkennen.

Die vorliegende Arbeit ist die bislang umfassendste Darstellung der Theologie Menno Simons' auf dem Hintergrund seines Lebens und Wirkens. Die Weite der Aufgabenstellung und die auf zwei Jahre bemessene Arbeitszeit ließen sich nur schwer zusammenzwingen. Die eine oder andere große Linie konnte nicht gezogen werden, und manches Detail blieb unausgearbeitet. Der Leser wird finden, daß diese Stellen deutlich markiert wurden, um mögliche Ansätze zu weiterer Forschung sichtbar zu machen.

Zu danken habe ich vor allem meinem verehrten Doktorvater, Herrn Prof. Heinrich Bornkamm. Er war es, der meine Aufmerksamkeit auf dieses spezielle Gebiet der Täuferforschung lenkte und die Stadien dieser Arbeit mit anregenden Impulsen und behutsamer Kritik begleitete. Einer der Altmeister der Täuferforschung, Herr ten Doornkaat Koolman, wurde nicht müde, ganze Kataloge von Problemstellungen mitzureflektieren und klären zu helfen. Die Korrespondenz mit ihm war lehrreich und stimulierend zugleich. Auch den Herren Meihuizen und Dr. Mellink bin ich für wertvolle Hinweise dankbar.

Das Evangelische Studienwerk gewährte mir aus Mitteln der Stiftung Volkswagenwerk ein Stipendium (1967–1969). Pfarrer Schowalter vom Weierhof (Pfalz) ließ mich über Jahre hinweg wichtige Bücher der Mennonitischen Forschungsstelle einsehen. Und Prof. J. F. G. Goeters, Direktor H. Kirchhoff und Dr. H. Fast ermöglichten mit ihren Voten die Aufnahme

der Arbeit in die »Beiträge zur Geschichte und Lehre der Reformierten Kirche« bzw. die Lösung der Druckkosten-Frage. Ohne alle diese dankenswerten Förderungen läge dieser Band nicht vor.
Niemand freilich begleitete die Arbeit vom ersten Entwurf bis zur Überarbeitung für den Druck so intensiv wie meine Frau. Ihr ermunterndes Wort half über Durststrecken hinweg, und ihre Mitfreude an Entdeckungen inspirierte zu neuem Forschen.

Tübingen, Juni 1972 Christoph Bornhäuser

Inhalt

Einleitung

Fast allen seinen Schriften stellte Menno Simons ein einziges, immer wiederkehrendes Leitwort voran: »Daer mach gheen ander fundament gelecht worden behalven datter gelecht is, hetwelcke is Jesus Christus. 1. Cor. 3.«[1] Der Gebrauch dieses Pauluswortes ist für Menno keine äußerliche Formalität, keine unverbindliche »Figur« auf dem Titelblatt. In seinen Schriften weist er den Leser immer wieder auf den unbeweglichen Grund, auf das feste Fundament und »op de levendige Hoecksteen (Eckstein) Jesum Christum«[2]. Wenn er schreibt: »Universus mundus ... super lapides alienos aedificavit« – auf Päpste, Konzile und Doktoren, auf Menschenlehren, Menschengebote und schlechte, aber schon lange währende Gewohnheiten (3, 450) –, dann verbirgt sich in diesen Worten auch ein Stück Lebensbeichte. Denn er selbst bekennt oft genug, einmal zu dieser törichten und blinden Welt gehört zu haben. Im Rückblick wird ihm klar, wie er durch seine Zugehörigkeit zu Babylon das wahre Fundament mißachtet und verworfen und deshalb sich selbst und andere mit seinem Leben und mit seiner Lehre betrogen hatte (2, 172).

Als Menno den breiten Weg verläßt und sich »op den smallen weg« begibt (257, 2), liegen bereits vier Jahrzehnte seines Lebens hinter ihm. Um so genauer weiß er nun, wie verhängnisvoll es ist, nur dem Namen nach

[1] Fundamentbuch (F) 2. Die Wiedergabe von 1 Kor 3, 11 wechselt mit dem Sprachraum, aus dem Menno schreibt. Vgl. G. E. Frerichs in D. B. 1905: »Mennos taal« (Mennos Sprache). – Der Vorspruch fehlt zu Anfang von Mennos erster Schrift über den Bann (Op 631). Auch zu Beginn der »Supplicatie« vermißt man ihn (Op 325). In diesem Fall liegt die Erklärung nahe: die »Supplicatie« wurde zusammen mit einem anderen kleinen Traktat herausgegeben (3, 235). Dabei mag sich der Vorspruch in *einem* Teil erübrigt haben.
Zu den beiden Hauptquellen für die vorliegende Arbeit: »Dat Fundament des Christelycken Leers«, Mennos wichtigste Schrift, in seiner Erstfassung (1539/40) erneut hg. v. H. W. Meihuizen, Den Haag 1967. »Opera Omnia Theologica, of alle de godtgeleerde Wercken van Menno Symons«, hg. v. H. J. Herrison, Amsterdam 1681.
Zur Literatur: Grundlegend ist I. B. Horsts »A bibliography of Menno Simons«, Den Haag 1962. Krahn stellte eine Bibliographie der wichtigsten Veröffentlichungen über Menno Simons (bis 1957) zusammen in ME III, 583 f. (vgl. auch seinen Artikel »Historiography – Netherlands« in ME II, 758–764).
Zur Zitierweise: Vgl. die Erklärung der Abkürzungen. Klammern innerhalb von Zitaten wurden, wo nicht anders vermerkt, vom Verfasser hinzugefügt. Sie enthalten wörtliche Übersetzungen. Die Hervorhebungen stammen ebenfalls vom Verfasser.

[2] Ohne Anspruch auf Vollständigkeit seien hier eine Anzahl Textbelege genannt: F 36; F 77 f.; F 106; F 131; F 162; F 174; F 204 f.; 2, 62; 76, 1; 1, 82; 1, 99; 1, 117; 217, 3; 1, 312; 329, 3; 1, 450; 467, 3; 487, 2 (Der letzte Text spricht vom lebendigen Eckstein). Aus diesen Stellen wird ersichtlich, daß Menno auch Christus *und* die Apostel, gelegentlich auch die Apostel allein als »gront« bzw. Fundament bezeichnen kann.

Christ zu sein. Es geht ihm fortan allein darum, mit seinem Reden und Handeln zu verkündigen, daß das Wort und Werk Christi und seiner Apostel der einzige tragfähige Grund sind, auf dem man bauen kann[3]. Diesem Ziel dient auch sein Hauptwerk, in dem er eine kurze Rechenschaft seines Glaubens ablegt und das den bezeichnenden, an Mennos Wahlspruch erinnernden Titel trägt: »Dat Fundament des Christelycken Leers«[4].

So erscheint es gerechtfertigt, die Gliederung der vorliegenden Arbeit durch den bei Menno so häufig anklingenden Fundament-Gedanken bestimmen zu lassen. Dabei steht in Teil I, II und IV der Darstellung das Biographische stärker im Vordergrund, freilich beständig bestimmt durch die mit unerhörtem Ernst aufbrechende Frage nach der Lehre. In Teil III werden die Grundgedanken der Theologie Menno Simons' dargelegt, allerdings nicht ohne die gebotene Berücksichtigung seines persönlichen Ergehens. Gerade diese Zusammengehörigkeit von Leben und Lehre, von Wort und Tat ist ein Motiv, das sowohl in seinen erbaulichen wie in seinen polemischen Schriften unablässig vorkommt. Er hält dieses »Ceterum censeo« nicht nur seinen Mitmenschen vor, sondern versucht sich auch selbst danach zu richten. Nur wer gleichzeitig Leben und Lehre Menno Simons' in ihrer Einheit und in ihrer Spannung aufzuspüren versucht, wird Zugang finden zu seinem Werk und zu ihm selbst als einem Zeugen und Diener des Evangeliums.

[3] Bender weist ebenfalls auf 1 Kor 3 hin und fügt hinzu: »By this principle the influence both of Hoffman and the Muensterites and of Sebastian Franck and Hans Denck was *completely* eliminated« (MQR 24, 1950, 95). Es wird im Lauf der Arbeit deutlich werden, daß sich diese Sicht nicht aufrechterhalten läßt.

[4] Scheffer (368) berichtet schon für die zwanziger Jahre von der Übersetzung einer Rhegius-Schrift ins Holländische, die den Titel trug: »Dat rechte fundament der christenenmenschen«.

I

Auf der Suche nach dem Fundament

A. Die Zeit bis zur Priesterweihe

Über sein persönliches Leben hat Menno Simons sehr wenig geschrieben. In seinem gesamten Werk findet sich nur ein einziger autobiographischer Bericht, in dem er den Schleier über den ersten Jahrzehnten seines Lebens ein wenig lüftet. Und hier nennt er sogar eine Jahreszahl: »Het is geschied mijnes ouderdoms Anno 1524. Dat ick my in mijns Vaders Dorp Pinningum genaemt / in der Papen dienst begeven hadde ...« (1, 256).
Schon im Jahr nach seiner Priesterweihe plagen ihn Zweifel an der Lehre seiner Kirche, und seither schwebt er bis zu seinem Lebensende in Gefahr, denunziert und verfolgt zu werden. Nicht vornehme Zurückhaltung, sondern strengstes Gebot der Vorsicht bewegen ihn also dazu, so wenig von sich selbst zu schreiben. Spätere Nachforschungen vermochten nicht viel von diesem Dunkel zu erhellen. Man nimmt an, daß Menno zwischen dem 1. und 30. Januar 1496 in dem von ihm selbst genannten Dorf Witmarsum in der damaligen Provinz Friesland geboren wurde[1]. Welchem Stande seine Eltern angehörten, wissen wir nicht, doch läßt der dörfliche Wohnsitz nicht allzu viele Möglichkeiten offen. Es ist sicher, daß ein jüngerer oder älterer Bruder ebenfalls zur Familie gehörte. Menno erwähnt ihn nicht ohne Grund nur einmal (320, 1). Sein tragisches Schicksal muß uns später noch beschäftigen. Auch die belangreiche Frage, wo Menno seine Ausbildung zum Priester bekommen haben könnte, müssen wir unbeantwortet lassen. Es liegt nahe, an die Schule eines der umliegenden Klöster oder an eine Stadtschule zu denken. Ein Universitätsstudium hat er wohl nicht genossen[2].

[1] Op 256, 2: »Witmarsum ... daer in ick geboren ben«. Vos 1; Vos 184 meint, Menno könne vielleicht auch schon im Spätjahr 1495 geboren worden sein. Krahn 16: wahrscheinlich im Jahr 1496; Meihuizen 6: vermutlich im Januar 1496. Neuerdings Liesel Quiring-Unruh: Neues Licht auf das Geburtsjahr von Menno Simons, MGbl, 25. Jahrgang, 1967, S. 54–71. Jan ten Doornkaat Koolman: Noch einmal: Geburtsjahr Menno Simons', MGbl, 26. Jahrgang, 1968, S. 67–69.

[2] Vgl. die versteckte Polemik gegen die »hooge Scholen« (2, 358). Einmal äußert er sich über junge Priester, die »en jaer ofte twe in latinis literis, in rethorica, poesi ofte iure gestudeert hebben« (F 112). Seine eigene Ausbildung wird ähnlich verlaufen sein. Die Tatsache, daß er Cyprian für einen Theologen griechischer Abstammung hält (F 71), wird kaum einem Versehen zuzuschreiben sein, sondern eher dem z. T.

In der Bischofsstadt Utrecht war es Sitte, die friesischen Priester am Samstag vor Ostern zu weihen. Wenn keine Ausnahme von dieser Regel gemacht wurde, hat Menno Simons am 26. März 1524 als damals Achtundzwanzigjähriger sein Priestergelübde abgelegt[3]. Den Nachweis für ausreichenden Lebensunterhalt, der zu den Voraussetzungen der Weihe gehörte, konnte er erbringen: er sollte in der Dorfgemeinde, in der sein Vater geboren war oder wohnte, in dem schon erwähnten Pingjum, ein Jahresgehalt von ungefähr sechzig Gold-Gulden erhalten. Wahrscheinlich haben sich seine Familie, Verwandten und Freunde dafür eingesetzt, daß der Herr von Pingjum, Tjaard van Aylva, den Vorschlag der Dorfältesten am friesischen Hof in Leeuwarden befürwortete[4]. Offensichtlich hatte van Aylva selbst keine Einwände dagegen. Zwar wußte er wohl kaum Genaueres über die theologischen Ansichten des jungen Geistlichen. Aber er rechnete damit, daß der Priester und der Präpendar in Pingjum, über die er sich anscheinend nicht beklagen konnte, sich ihres Altersgenossen annehmen würden (2, 256).

Wissen wir heute mehr, als damals Tjaard van Aylva bekannt war? Bedauerlicherweise können auch wir nichts Präzises antworten auf die Frage, was Menno bis dahin von den aufregenden und folgenschweren Ereignissen in der theologischen Auseinandersetzung gehört und in sich aufgenommen haben könnte. Dennoch ist es nicht müßig, sich zu fragen, welche Vorkommnisse den friesischen Klerus damals besonders bewegten.

Die Vorgänge in Wittenberg hatten sich auch in Friesland nicht verheimlichen lassen. Schon am 2. Oktober 1520 waren in Löwen öffentlich lutherische Bücher verbrannt worden[5]. Es scheint kaum denkbar, daß unter den Geistlichen nicht über Luthers Auflehnung gegen die Ablaßpraxis gesprochen wurde. Auch die prinzipielle Durchbrechung des Zölibats im Frühjahr 1521 in Wittenberg und die aufsehenerregende Auflösung der gesamten deutschen Augustiner-Kongregation im Januar 1522 blieben natürlich kein Geheimnis.

sehr niederen Ausbildungsniveau jener Schulen. Post weist darauf hin, daß damals ungefähr 80 % des weltlichen Klerus seine theologischen Kenntnisse im Selbststudium bzw. unter Anleitung von Kollegen erhalten habe. »De groote massa heeft geen voet in de universitaire milieu's gezet« (Kerkelike Verhoudingen ... 56; 485).

[3] Vos 9.

[4] Menno beschreibt später mit drastischen Worten, wie viele sachfremde Motive (u. a. auch familiäre Beziehungen) bei solchen Berufungen mitspielten (F 114).

[5] Post, Kerkgeschiedenis II, 350. – Nach den Untersuchungen von M. E. Kronenberg (Uitgaven van Luther in de Nederlanden verschenen tot 1541, NAKG 1953, 1–25) waren bis zum Jahr 1524 mit Sicherheit fünf Traktate Luthers, vorwiegend erbaulicher Art, in die niederländische Sprache übersetzt worden. Es spricht nach Kronenberg vieles dafür, daß fünf weitere Traktate, die ohne Jahreszahl gedruckt wurden, ebenfalls vor 1524 erschienen waren.

Und als am 7. Oktober desselben Jahres auch Antwerpens Augustiner ihr Kloster schließen mußten und zum Widerruf gezwungen wurden, ja, als man am 1. Juli 1523 zwei von ihnen auf dem Großen Markt in Brüssel verbrannte, weil sie nicht widerrufen hatten, da ging die Kunde davon von Mund zu Mund[6].

Auch in Mennos eigener Heimat war vieles in Bewegung geraten. Die Brüder vom gemeinsamen Leben verwirklichten den Gedanken der Kommunität auf eine ganz neue Weise. Nicht ohne heftiges Für und Wider war es wohl geschehen, daß sie auch in dem friesischen Berlikum, nordwestlich von Leeuwarden, ein Bruderhaus eröffneten[7]. Die Hieronymusschule in Utrecht bildete das geistige Zentrum für die Brüder. Welches Aufsehen muß es in Friesland erregt haben, als 1522 der Rektor dieser berühmten Schule, der in Friesland beheimatete Hinne Rode, abgesetzt wurde! Ein Jahr später sickerte die Nachricht durch, daß sogar ein Beamter des Hofes von Holland, der angesehene Advokat Cornelis Hoen, der ebenfalls zu den Brüdern gehörte, wegen lutherischer Ketzerei verhaftet worden war (Februar 1523).

In den gesamten Opera von Menno Simons finden wir keinen einzigen Anhaltspunkt dafür, daß Menno von diesen Ereignissen hörte oder durch sie in seinen Ansichten bestimmt wurde – abgesehen von seinen bald auftretenden Zweifeln an der Eucharistie. Es wäre übereilt, daraus etwas über seine anfänglich konservative Haltung zu schließen. Menno war ein großer Schweiger und hat uns auch über Ereignisse und Personen, die einen ganz entscheidenden Einfluß auf ihn ausübten, kaum etwas mitgeteilt. Ohne grundlosen Spekulationen zu verfallen, darf man so viel behaupten: Es ist kaum denkbar, daß Menno Simons von all den kritischen, reformistischen und laizistisch-antiklerikalen Tendenzen seiner Zeit noch nichts wahrgenommen hatte, als ihm der Suffraganbischof Johannes Heetveld am Samstag vor Ostern 1524 zu Utrecht die Priesterweihe erteilte[8].

[6] Scheffer 112. Ende Juli 1523 richtet Luther selbst einen Brief an die Evangelischen in Holland (Scheffer 231; WA 12, 77–80). Der hochgemute Ton, in dem er der grausamen Verfolgung trotzt, und das Zitat (Hoheslied 2, 11 f.), mit dem er die Bedrängten auf die verheißungsvollen Zeichen der Gegenwart aufmerksam machen will, finden sich bis ins einzelne auch bei Menno Simons (F 208).

[7] E. Barnikol in RGG I, Sp. 1434. Die vorliegende Arbeit wird es ermöglichen, in der schwierigen Frage der Einflüsse spätmittelalterlicher Theologie und Frömmigkeit auf Menno Simons zu eindeutigeren Antworten zu kommen. Vorläufig scheint es wenigstens unter niederländischen Kirchenhistorikern noch strittig, ob die Taufgesinnten direkte Nachfolger der Devotio Moderna waren oder nicht (Post, Kerkelijke Verhoudingen 516, 529).

[8] Vos 9, Anm. 4.

B. Die wachsende Distanz zur römisch-katholischen Kirche

Im Herbst des Jahres 1524 begann Melchior Hoffman, ein die Gemüter erregender Laienprediger, der aus der livländischen Stadt Wolmar vertrieben worden war, in Dorpat erneut seine Unruhe verbreitende Tätigkeit[9]. Dieser Mann brachte sechs Jahre später die »Taufe auf den Glauben«[10] von Straßburg nach Emden und steht damit als Schlüsselfigur am Anfang der gesamten, in sich alsbald vielfach gegliederten, täuferischen Bewegung im Norden, Nordwesten und Nordosten des Erzbistums Köln. Menno nennt Hoffmans Namen nur einmal (F 117). In dem einzigen autobiographischen Bericht, den Menno hinterließ, fällt auf, daß der Name Hoffman nicht vorkommt. In diesem sogenannten »Uythgangh uyt het Pausdom« (Papsttum) beschreibt Menno in sehr persönlicher Art den Weg, den er von der Priesterweihe bis zur heimlichen Ordination als Ältester einer verfolgten Täufergemeinde zurücklegte. Auf diesem Weg müssen dem Suchenden – besonders bei der Frage nach einem neuen Verständnis der Taufe – Hoffman bzw. dessen Schriften und dessen Anhänger von Bedeutung gewesen sein. Dennoch schweigt Menno davon. Gewiß: Namen zu nennen war für die verfolgten Täufer immer gefährlich. Aber als Menno den »Ausgang« schrieb, war Melchior schon zehn Jahre tot. Wenn wir also den biographischen Bericht im »Ausgang« lesen, wissen wir bereits, daß in dem Bild der Ereignisse, wie er es uns zeichnet, Entscheidendes und für unser Verständnis Wichtiges nicht sichtbar wird.

Der »Ausgang« hat eine Vorgeschichte, die verständlich machen kann, warum Menno so verschwiegen schreibt. Gellius Faber alias Jelle Smit, der im gleichen Jahr wie Menno Simons (1536) sein Priesteramt in dem friesischen Dorf Jelsum niedergelegt hatte und dann als reformierter Pastor in Norden (Ostfriesland) und später in Emden amtierte, läßt ca. 1552 in Magdeburg ein Büchlein drucken mit dem Titel: »Eine antwert Gellij Fabri ... vp einen bitterhoenischen breeff der Wedderdoeper ...« Dieser

[9] Zur Linden 51. Kawerau 1. Obbe Philips schildert Hoffman so: »Dieser Melchior war ein sehr hitziger und eifriger Mann, sehr wortgewandt und rühmte sich einer großen Berufung und Sendung ...« (Fast 321). G. Ritter nennt Hoffman einen »gewaltigen Erweckungsprediger« (Ritter 138).

[10] Es scheint sich dabei um einen terminus technicus zu handeln, den auch Menno aufnahm: »... dat wy ... moeten ... op ons geloove gedoopt werden ...« 3, 17; vgl. Christenglauben Oiij ro. Op 80, 3; 3, 409; 1, 418 u. a. Gemeint ist natürlich die Taufe der Gläubigen oder die Taufe auf das Bekenntnis und den sichtbaren Erweis des Glaubens (404, 2).

Brief ist uns leider nicht erhalten[11]. In ihm werden laut Faber fünf Motive genannt, aus denen heraus die Täufer sich nicht an den öffentlichen Predigt- und Sakramentsgottesdiensten beteiligen. Sollte die Reihenfolge der Themen in Fabers Antwort die Argumentationsreihe des Briefes widerspiegeln, so war in ihm zuallererst die geistliche Legitimation der ordinierten Prediger in Zweifel gezogen worden. Diesen Vorwurf nimmt Faber auf und gibt ihn in äußerst scharfer Form zurück: gerade die Anführer der Täufergemeinde seien es, deren Berufung und Sendung man für fragwürdig halten müsse. Nicht die Gemeinde Gottes, sondern eine Sekte habe sie berufen. Diese sei gegründet von Melchior Hofeman (sic!) und anderen falschen Propheten und habe sich während ihres kaum 16- bis 17jährigen Bestehens schon restlos zerstritten[12]. Die Streitschrift seines ehemaligen Mitpriesters Smit traf Menno zutiefst. Doch erst zwei Jahre später verfaßte er eine Antwort[13]. In dieser umfangreichsten Schrift, die

[11] Meihuizen (53) hält es für möglich, daß Faber sich auf eine 1552 erschienene Schrift von *Simons* beziehen könnte, die den Titel trägt: »Een Grondelicke en klare bekentenisse der armen en ellendige Christenen« (dort besonders die Stelle 3, 464 ff.). Von den fünf Punkten, auf die sich die Antwort Fabers bezieht, kommen aber in der genannten Schrift von Menno Simons drei Punkte gar nicht vor (Sendung; Bann; reine Gemeinde). Ich halte es gerade im Blick auf die Themen »Bann« und »reine Gemeinde« für sehr wahrscheinlich, daß der in Emden kursierende Brief in der dortigen Täufergemeinde, die damals vermutlich unter der Leitung von Dirk Philips stand, verfaßt wurde; vgl. Koolman 52. – Die *Antwort Fabers* auf diesen Brief war bislang nur in einer Abschrift aus dem vorigen Jahrhundert bekannt (vgl. Catalogus 97). Krahn schreibt, das Büchlein sei »no longer in existence« (ME II, 285). Es gelang mir aber, zwei alte Exemplare ausfindig zu machen. Das eine ist im Besitz des Britischen Museums (vgl. General Catalogue of Printed Books, London 1960, Bd. 70, S. 147). Das andere gehört der Bayrischen Staatsbibliothek München (Sign. 4° H. ref. 337m). Dieses Exemplar stand mir zur Verfügung. Es ist mit 20 x 15 geradezu ein Großformat gegenüber den kleinen, leicht verstaubaren Büchlein, die Mennos Drucker in jenen Jahren herausbrachten – ein beredtes Zeugnis für die ungleichen Umstände, unter denen Faber und Menno Simons schrieben. Das Münchener Exemplar der Schrift Fabers ist zwar beschädigt, jedoch durchweg leserlich, während das Londoner »imperfect« zu sein scheint. Faber ließ sein Büchlein, dessen Druckkosten der Häuptling von Pewsum, Junker Haiko Manninga, bezahlte, bei Ambrosius Kerkenher in Magdeburg erscheinen. Leider fehlt das Datum. Im Katalog des Britischen Museums ist ergänzt: 1557, in dem der Bayrischen Staatsbibliothek: 1551. Vos (108), Krahn (17) und Horst (100) ergänzen auf Grund von Mennos Aussagen: 1552. Denn auf der Titelseite seiner Antwort an Faber (225, 2) erwähnt Menno dessen Büchlein »uytgegeven Anno (ni fallor) 1552«; auf der letzten Seite bemerkt er, Faber habe seine Schrift »Anno 1552 in druck . . . laten uytgaen« (2, 324).
Das Erscheinungsjahr der Schrift von Faber ist deshalb von besonderem Belang, weil es in dieser Schrift heißt, Menno habe vor 16 oder 17 Jahren zu predigen begonnen (I iij vo), d. h. also 1535/36. Dies ist meines Wissens der einzige, genauere Hinweis eines Zeitgenossen auf den Beginn der Tätigkeit Mennos nach seiner Bekehrung.

[12] Faber C iiij ro; I iij vo.

[13] »Een klare beantwoordinge over een Schrift Gellii Fabri«, im Jahr 1554 herausgekommen, aber in der damaligen Ausgabe nicht mehr erhalten. Die erste uns bekannte Ausgabe stammt aus dem Jahr 1600. Die Opera von 1681 bringen eine niederdeutsche Bearbeitung dieser Ausgabe (Op 225–324). Faber hatte Mennos Namen (als einzigen) dreimal erwähnt (I iij vo und I iiij ro).

wir von ihm besitzen, findet sich der »Ausgang«. Darin beschreibt Menno, wie er allmählich zur Kenntnis seines Herrn und Heilandes Jesus Christus gekommen und danach in seinen Dienst getreten sei. Er schreibt dies »uyt nood« (255, 3) und »gedrongen« (1, 256). Gerne hätte er die damaligen Ereignisse – wie er sagt, »modestiae causa« – verschwiegen. Tatsächlich retuschiert er manches und verleugnet nach Meihuizens Meinung Wesentliches[14]. Er will ja die Vorwürfe Fabers als gegenstandslos erweisen. Obgleich der »Ausgang« mit den Worten beginnt »De Waerheyd schrijve ick u in Christo / en liege niet«, besteht Anlaß dazu, diesen Bericht besonders kritisch zu lesen. Welche Aufschlüsse finden sich hier über die Zeit nach Mennos Weihe?
Als er nach Pingjum kam, amtierten dort bereits zwei Geistliche. Über seinen Vorgesetzten äußert er sich anerkennend: er sei »ten deele wel geleert«. Beide, auch der Präpendar, waren ihm darin voraus, daß sie »de Schrift eensdeels wat geleesen« hatten, während ihm selbst das Bibellesen zu riskant vorgekommen war. Er hatte die Heilige Schrift nie zur Hand genommen, weil er befürchtete, durch eigenes Bibelstudium verführt (verleyt) zu werden. Schon während seiner Ausbildung war er also vor einem selbständigen Schriftstudium gewarnt worden. Er hatte gehorcht.
Im ersten Jahr seines Priesterdienstes (1524/25) befiel ihn jedesmal, wenn er in der Messe die Konsekrationsworte sprach, ein grundsätzlicher Zweifel an der Lehre von der Transsubstantiation. Er versuchte vergeblich, diese Gedanken, die er als Verführung des Teufels empfand, loszuwerden. Aber auch Beichte, Gebet und Gespräch mit den beiden, die mit ihm im gleichen Dienst standen, halfen ihm nicht weiter. Solche Gespräche ergaben sich gelegentlich. Aber Menno berichtet, er habe nicht ein Wort mit ihnen sprechen können, ohne ihren Spott zu ernten. Man versuchte das so zu erklären, daß man annahm, Menno habe sich durch seine bohrenden Fragen und Zweifel im Blick auf das Verständnis der Eucharistie bei seinen unbekümmerten Amtsgenossen lächerlich gemacht. Mir scheint viel naheliegender zu sein, daß das Gespräch sich über bestimmten neutestamentlichen Schriftstellen entspann und Menno spöttische Worte hören mußte, weil er dabei mangels seiner Schriftkenntnis völlig hilflos den Fragen seiner Kollegen ausgeliefert war. »Denn ich wußte gar nicht, was ich meinte, so geschlossen lag Gottes Wort vor meinen Augen.«[15]

[14] Meihuizen 54. Der »Ausgang« findet sich in den Opera Omnia 2, 256–259, 2, deutsch bei Fast 149–162, englisch bei Wenger 668–674. Weil diese Texte kurz und deshalb leicht durchzusehen sind, ist im folgenden auf fortwährende Seitenverweise verzichtet.

[15] ». . . want ik wiste gantsch niet wat ick meynde / soo gesloten lag Gods Woordt voor mijn oogen« (3, 256).

Erst nach ungefähr zwei Jahren, also wohl 1526/27, entschloß er sich schließlich, das Neue Testament zu studieren. Das rasche Resultat erstaunt. Er kam nicht weit mit seiner Lektüre. Schon das wenige, was er las, überzeugte ihn davon, mit der Eucharistielehre betrogen worden zu sein. So wurde sein von Zweifeln bedrücktes Gewissen »oock sonder alle aenwijsinge haest ontlost (rasch befreit): Nochthans (allerdings) soo vele van Luthero geholpen, dat menschen geboden ten eeuwigen doode niet verbinden konden«, d. h., daß ihre Übertretung nicht den ewigen Tod zur Folge haben könne. Hier werden uns vier höchst beachtliche Mitteilungen gemacht:

1. Die Schrift gewinnt im Jahr 1526/27 für Menno den Rang einer in Glaubens- und Gewissensfragen alles entscheidenden Autorität.
2. Luthers Aufforderung zur scharfen Trennung zwischen Gottes Geboten und Menschengeboten wird dem von seinem Gewissen gequälten Menno zu einer wesentlichen Hilfe.
3. Menno entscheidet sich in der Frage der Eucharistie gegen das Dogma seiner Kirche.
4. Der in seiner Bibel kaum bewanderte Menno findet sich rasch zurecht (vgl. den zweimaligen Gebrauch von »haest«, 3, 256). Trotz gegenteiliger Beteuerung muß er eine gewisse Anleitung beim Bibelstudium bekommen haben. Denn er bezeichnet sich selbst im Blick auf seine ersten beiden Jahre in Pingjum als einen »dommen Prediker« (2, 256).

Es ist verständlich, daß Menno in seiner Antwort auf die scharfen Angriffe des Predigers Faber nicht allzu viel Stoff für eventuelle Erwiderungen liefern will. So verringert er die Bedeutung beträchtlich, die Luther – oder von Luthers Einsichten geprägte Theologen – für seine Entwicklung hatten: es bleibt ein Hinweis, der sich auch in einem Nebensatz andeuten läßt (vgl. Exkurs I). Aber zweifellos war es Luthers Einfluß, der bei dem Pingjumer Geistlichen die grundsätzliche Wende gebracht hatte, nach der nun alle Fragen, die den Glauben betrafen, von der Schrift her beantwortet wurden. Im »Bekenntnis der armen Christen« zitiert er noch einmal Luther, der »in een Boecksken von der Menschenleere« schreibe, was »in Godts ende des geloofs saecken« nicht in der Schrift geboten sei, das sei damit eben verboten (2, 468).

Die Amtsbrüder Mennos spielen bei seiner geistlichen Entwicklung wohl eine wesentlichere Rolle, als das im »Ausgang« sichtbar wird. Dort treten sie eigentlich nur als Kumpane bei Kartenspiel und Gelage auf. Menno berichtet aber selbst, daß sie sich vor ihm an der Schrift orientiert hatten (2, 256). – In der Nachbarpfarrei Witmarsum wurde ein Jahr später (1527)

den beiden Geistlichen vorgeworfen, sie seien ketzerisch gesinnt. Man beschlagnahmte bei ihnen Bücher Luthers und seiner Anhänger[16]. Zu dieser Zeit besaß auch Menno schon Schriften, die er verstecken mußte. Wir wissen das mit Sicherheit, weil er in der ersten Ausgabe seines Fundamentbuches sagt, er habe vor über zehn Jahren, also *vor* 1529, Schriften der Nördlinger Prädikanten gelesen[17]. Ein Zeitgenosse Mennos, Cochläus, bezeichnete die Nördlinger schon 1524 als Erzlutheraner[18].

Im »Ausgang« berichtet Menno, er sei durch des Herrn Erleuchtung und Gnade von Tag zu Tag in der Erkenntnis der Schrift gewachsen und bald von einigen als ein evangelischer Prediger gerühmt worden. So sei er aber zu Unrecht eingeschätzt worden, fügt er hinzu. Im Rückblick stellt sich ihm die gesamte Zeit vor seiner Bekehrung als ein unaufrichtiges Bündnis mit der Welt dar.

Über einen Zeitabschnitt von mehr als vier Jahren erhalten wir aus Mennos biographischem Bericht keine weitere Information. Das nächste Ereignis, das er mitteilt, muß ihm sehr nahe gegangen sein. In der Provinzhauptstadt war ein Mann namens Sikke Freriks hingerichtet worden, weil er seine Taufe erneut (vernieuwt) hatte. Wir können das Ereignis genau datieren: Der Schneider Freriks war am 20. März 1531 enthauptet worden[19]. Er hatte sich Ende 1530 in Emden von Jan Volkerts Trijpmaker, einem Anhänger Melchior Hoffmans, taufen lassen und war in Leeuwarden dabei ertappt worden, die Kindertaufe in ihrer biblischen Begründung anzufechten und die Taufe der Gläubigen zu predigen. Für eine Taufpraxis Sikke Freriks' fehlen uns Beweise.

[16] Vos 6. 225.

[17] F 70 f. Es handelt sich dabei um die »Renovatio Ecclesiae Nordlingiacensis ... per Diaconos ibidem 1525« und vielleicht auch um die Nördlinger Messe (1522). Die »Renovatio« ist das Werk von Diepold Gerlacher, genannt Billicanus (aus Billigheim bei Bergzabern), der von Luther in Heidelberg für die Reformation gewonnen wurde. – Das von dem früheren Karmeliterprior in Nördlingen, Kaspar Kantz, veröffentlichte liturgische Formular ist die erste »evangelisch meß« in deutscher Sprache, die in Druck erschien (1522; 2. Ausg. 1524). Vgl. die Texte bei Sehling, Bd. 12, 2, S. 271 ff.). – Es war damals zweifellos riskant, die Schriften der Nördlinger Prädikanten zu lesen. Durch eine ganze Reihe von Edikten wurde das Schrifttum, das die neue Lehre verbreitete, verboten (vgl. Scheffer 256). Ein Erlaß vom 17. Juli 1526 verpflichtete jedermann dazu, im Ausland gedruckte Bücher vor der Lektüre vom Rat der Provinz gutheißen zu lassen (Post, Kerkelijke Verhoudingen ... 545).

[18] »Lutheranissimi«; Sehling 12, 2, S. 276.

[19] Vos 24. In dem etwa 40 km entfernten Leeuwarden hatte bereits im Vorjahr ein grausames Schauspiel die Gemüter bewegt: am 28. Juni 1530 war ein Bürger aus Hartwerd bei Bolsward öffentlich verbrannt worden, weil er ketzerischen Lehren über Christi Menschwerdung anhing (Scheffer 441; Zijp ME IV, 999). Da Hoffman schon 1529 und dann seit Mai 1530 in Ostfriesland weilte, halte ich es für sehr wahrscheinlich, daß in Leeuwarden als Warnung vor melchioristischer Irrlehre ein Exempel statuiert werden sollte. Menno hegte damals noch keine Zweifel an der kirchlichen Christologie, sonst hätte er den Tod von Wybrandt Jansz sicher ebenfalls erwähnt.

Menno war von diesem Geschehen tief beeindruckt. Hier hatte ein Mann seine von der kirchlichen Lehre abweichende Überzeugung mutig ausgesprochen und war dafür auf das Schafott gegangen, »een Godvruchtig vroom heldt« (256, 1). Wie weit entfernt war er selbst von solchem Bekennermut, wenn er in Pingjum die Messe las, von der er überzeugt war, sie sei Betrug! Freriks war hingerichtet worden, weil er es für unbiblisch erklärt hatte, unmündige Kinder zu taufen. Menno erinnert sich, verwundert gewesen zu sein, daß man von einer »anderen Doop« sprach. Sollte denn auch in dieser Frage die traditionelle kirchliche Lehre ein Irrweg gewesen sein? Der einmal erwachte Zweifel treibt ihn zu erneutem Bibelstudium, und er stellt fest, daß sich die Kindertaufpraxis nicht biblisch belegen läßt. Er ruht nicht, bis nach langen Gesprächen auch sein vorgesetzter Amtsbruder zur selben Einsicht kommt. Aber auch damit begnügt er sich nicht: er untersucht die Meinung früherer und zeitgenössischer theologischer Lehrer und mißt ihr Urteil an der Schrift[20]. Dabei entdeckt er unter ihnen so grundsätzliche Meinungsverschiedenheiten, daß er nun ein zweites Mal feststellen muß, durch die kirchliche Lehre betrogen worden zu sein.

[20] Im »Ausgang« berichtet er später, damals die Schriften »van sommige oude Schribenten«, aber auch von Luther, Bullinger und Bucer zu Rate gezogen zu haben (256, 2). Das klingt erstaunlich! Der Priester zu Pingjum liest solche Autoren. Wer berät ihn dabei? Wie kommt es, daß er damals schon so gut ausgestattet ist, obwohl er noch Jahre später über Mangel an Büchern klagt? (F 70). Ich halte es für möglich, daß er schon damals die Chronica Francks besaß und ihr die entsprechenden Hinweise entnahm (anders Krahn 40 f.). Dieses Werk war am 5. September 1531 in Straßburg gedruckt worden. Damals bestand ein reger Verkehr zwischen Straßburg und den Niederlanden. Im Dezember 1531 entzog sich Melchior Hoffman zum zweitenmal einem Haftbefehl der Straßburger Behörden durch die Flucht nach Holland bzw. Ostfriesland. Es erscheint durchaus möglich, daß die Chronica zu Anfang des Jahres 1532 auch in den Niederlanden gelesen wurde. Die sprachlichen Schwierigkeiten dürften nicht unüberwindbar gewesen sein. Wir wissen mit Sicherheit, daß Menno die Chronica benutzte, bevor sie 1549 in Bolsward in niederländischer Sprache erschien (Teufel 110). Schon im frühen Fundamentbuch fordert er seine Leser ausdrücklich dazu auf, Sebastian Franck zu lesen (F 71); es findet sich sogar ein Verweis auf Francks »Paradoxa« (F 54 Rand).
Die Chronica mußte Menschen, denen die herrschende Kindertaufpraxis fraglich geworden war, aufhorchen lassen. Franck überrascht nämlich mit einer interessanten Zusammenstellung von Lutherzitaten zum Thema »Glaube und Kindertaufe« (422 ro und 425 ro). Menno bezieht sich in seinem Fundamentbuch auf diese Stellen. Franck zieht auch ein Zitat von Zwingli heran, in dem dieser sich für die Wiedereinführung des altkirchlichen Katechumenats und der dann erst erfolgenden Taufe einsetzt (444 ro). Es verwundert nicht, daß Menno fast das ganze Zitat übernimmt (1, 272). Auch über die Rechtfertigung der Kindertaufe, wie sie Bullinger mit dem Hinweis auf Kol 2 begründet, ist Menno offensichtlich durch die Chronica unterrichtet (vgl. 1, 416 mit Chronica 405 vo). Krahn hat recht: die Chronica wurde »zum ständigen Nachschlagewerk Mennos« (Krahn 42; vgl. auch Vos 262 ff.). – Über Bucer fand er dort allerdings nichts. Daß dieser lehrte, man solle die Kinder deshalb taufen, »op datmense des te vlijtiger waerneme, en in des Heeren wegen optoge« (256, 2), könnte

Menno faßt die geistliche Entwicklung, die er in der Zeit nach der Hinrichtung Sikke Freriks' durchlief, zusammen, wenn er schreibt, er habe die Erkenntnis von Taufe und Nachtmahl durch die Erleuchtung des Heiligen Geistes, mit viel Lesen und Nachdenken über der Schrift, aus Gottes gnädiger Gunst und Gnade erhalten *und nicht* durch den Dienst und die Vermittlung der verführerischen Sekten, wie man es ihm nachsage. Dem fügt er hinzu, er hoffe die Wahrheit zu schreiben. Sollten ihm irgendwelche Menschen etwas behilflich gewesen sein, so wolle er dem Herrn ewig dafür danken. Es ist ganz offensichtlich und im Rahmen der Antwort an Faber auch begreiflich, daß Menno über die Ereignisse jener Tage so berichtet, daß seinen Gegnern nicht möglich wird, ihm Kontakte mit Kreisen nachzuweisen, die in ihrer Theologie – nach dem Vokabular Fabers – von falschen Propheten geprägt worden waren.

Für uns stellt sich die Frage: War Menno wirklich ganz selbständig in seinem Nachdenken über die Kindertaufe? Hat er nur durch selbständiges Studium der Schrift schließlich die Überzeugung gewonnen, die Tauflehre seiner Kirche ablehnen zu müssen? Zunächst erinnern wir uns: Schon vor 1529 hatte Menno Simons bereits in der »Renovatio« des Predigers Billicanus gelesen, daß in Nördlingen sowohl die Taufe junger als auch älterer Gemeindeglieder erlaubt war. Die Begründung lautete: »Neminem cogimus, sed neminem etiam repellimus in re nec praecepta nec vetita.«[21] Mußte ihn das nicht aufhorchen lassen? Und sollte ihm entgangen sein, daß in Leeuwarden mit dem Tod Sikke Freriks' nur *eine* Stimme zum Schweigen gebracht worden war? Konnte er anders als sich innerlich zu denen gehörig fühlen, denen Sikke Freriks' Tod eine Warnung sein sollte?

Es lassen sich diese Fragen nur so beantworten, daß wir uns folgende Hinweise aus Mennos eigenem Bericht noch einmal vor Augen halten:

1. Schon seit etwa fünf Jahren lebt Menno seiner Kirche entfremdet und unsicher geworden.

2. Er bewundert jenen Freriks, der seine Glaubensüberzeugung mit dem Leben bezahlte. Dreiundzwanzig Jahre später erinnert er sich noch genau an dessen Namen.

Menno Bucers liturgischer Programmschrift »Grund und Ursach ...« (1524) entnommen haben, die wegen ihrer toleranten Äußerungen zur Frage des Alters der Täuflinge in anabaptistischen Kreisen Beachtung finden mußte (vgl. in Bucers Deutsche Schriften, Bd. 1, vor allem S. 254–262). Möglich erscheint freilich auch, daß Menno im Rückblick Informationen, die er einem Bericht Bucers über die Straßburger Synode entnommen hatte, in die Jahre 1531/32 zurückdatierte (vgl. zu den Bucer-Berichten über die Straßburger Synode Krahn 46, Anm. 131).

[21] Sehling 12, 2, S. 296 b.

3. Er versucht wiederholt, in Gesprächen seine Amtsbrüder davon zu überzeugen, daß die Schrift an keiner Stelle von der Kindertaufe spreche.
4. Menno wird so umgetrieben von der Frage nach der rechten Taufe, daß er sich sogar Literatur besorgt, die ihn hätte gefährden können, wäre sie bei ihm gefunden worden.
5. In zögernden Worten schließt Menno eine fremde Hilfe nicht aus.

Schriftliche Belege für eine Fühlungnahme mit Menschen, die in heimlichen Versammlungen Sikke Freriks gehört hatten, sind uns nicht erhalten. Aber man wird annehmen können, daß Menno, der innerlich schon in Opposition zu seiner Kirche stand[22], sich intensiv nach den Gründen erkundigte, die zur Behauptung oder gar zum Beweis dessen führen konnten, daß die traditionelle kirchliche Tauflehre des biblischen Grundes entbehrte.

Jenes Jahr 1531 endete für Menno mit einer Nachricht, die ihn wohl noch mehr erschütterte als die von Sikke Freriks' Tod: am 6. Dezember waren in Den Haag acht Menschen hingerichtet worden, weil sie sich hatten taufen lassen, unter ihnen Jan Volkerts Trijpmaker, den Mellink den ersten Täuferprediger in den Niederlanden nennt[23]. Wie muß dieses Ereignis den Priester in Pingjum erneut dazu gedrängt haben, sich über das rechte Verständnis der Taufe klarzuwerden! Bei allen Entwicklungen, die Menno durchläuft, beobachten wir jedoch ein sehr langsames Reifen seiner Überzeugung. Erst zwölf Jahre nach dem Beginn erster, fundamentaler Zweifel an der Lehre seiner Kirche legt er sein Priesteramt nieder. So dürfen wir wohl kaum annehmen, daß er vor Herbst des Jahres 1532 alle im »Ausgang« genannten Autoren gelesen hat – falls er sie nicht nur vom Hören kannte[24].

Menno berichtet, er sei kurze Zeit darauf nach Witmarsum gewählt worden, in jenes Dorf also, in dem er geboren worden war und in dessen Pfarrhaus man schon vor Jahren lutherische Schriften entdeckt und beschlagnahmt hatte. Der gut römisch-katholisch gesinnte Tjaard van Aylva, unter dem damals die Haussuchung durchgeführt wurde, lebte nicht mehr. Menno war in Witmarsum niemandem untergeben. Der Gemeinde klang wohl von früher her eine »evangelische« Predigt nicht fremd. Menno nennt aber eine andere Motivation für seinen Stellenwechsel: Gewinn-

[22] Krahn (24) meint, meines Erachtens zu Unrecht, Menno sei 1531 noch ein »guter Katholik« gewesen.

[23] Mellink 347; das bei Brandsma (47) und Williams (356) angegebene Datum (5. Dez.) und die Zahl der Hingerichteten (9) stimmen nicht, vgl. Vos, D. B. 1917, S. 159.

[24] Auch Hillerbrand datiert ähnlich. Er schreibt, Menno habe keine Schriftbelege für das Recht der Kindertaufe gefunden, und bemerkt dazu: »This unsettling insight probably took place in 1532« (CH 1962, 389).

sucht und Begierde nach größerem Ruhm seien für ihn ausschlaggebend gewesen (256, 2). Im Rückblick klagt er später, wie heuchlerisch er damals gelebt habe: Mit sehenden Augen und mit verständigem Herzen habe er gegen Gottes offenbare und erkannte Wahrheit disputiert, gelehrt und gelebt (3, 167). Er wußte damals unerträglich klar, wie wenig sich seine biblische Erkenntnis mit seiner priesterlichen Praxis vereinbaren ließ. Um diesen Zwiespalt nicht allzu schmerzlich fühlen zu müssen, stürzte er sich in weltliche Freuden. Zwar versicherte er im »Ausgang«, keine abscheulichen Dinge wie Ehebruch, Hurerei und dergleichen Schändliches vor den Menschen betrieben zu haben, doch nicht aus Furcht vor Gott, sondern um der Menschen Gunst und um seinen Ruf nicht zu verlieren (2, 172).

Als Menno ungefähr ein Jahr (»ontrent een Jaer«) in Witmarsum gewohnt hatte, geschah es, daß mehrere »met der Doope inbraeken«. Er beteuert sofort, er habe sie nie gekannt und wisse weder ihren Namen noch ihr Zuhause, noch, wer sie in ihrem Tun angeleitet habe. All das sei ihm bis zur Stunde (1554!) unbekannt. Wir fragen uns: Wer waren diese Täufer?

Menno gibt uns zur Enträtselung dieser Frage selbst einen kleinen, absichtslosen Hinweis. Diese Leute brachen ein, sagt er. Wie kann er, der damals doch selbst die Kindertaufe als Betrug erkennt, so reden? Gottesfürchtige Fromme von der mutigen Glaubensüberzeugung eines Sikke Freriks können es nicht gewesen sein. Von ihnen hätte er nicht so geredet. Diese Täufer müssen etwas mitgebracht haben, das für Menno neu war, etwas Unerhörtes, ihm gewaltsam Vorkommendes.

Wir besitzen für die Erhellung jener ereignisreichen Tage ein sehr wertvolles Dokument, das uns weiterhilft: es sind die »Bekenntnisse« von Obbe Philips[25] – ein Bericht von seinem endgültigen Ausscheiden aus allen Bindungen an die Bruderschaft, zu der er gehört hatte. Wie es zu

[25] Die »Bekenntnisse« finden sich in BRN VII, 121–138, ins Deutsche übersetzt von Fast, 319–340. Wann wurden sie geschrieben? Vos (D. B. 1917, S. 136) denkt an die Zeit um 1545. Fast (319) schätzt: vor 1565. Aus Obbes Worten geht klar hervor, daß Melchior bereits gestorben war (Fast 334) und Menno noch lebte (Fast 338). Damit werden wir auf die Zeit zwischen Ende 1543 und Anfang 1561 gewiesen. Vermutlich läßt sich die Abfassungszeit noch etwas genauer bestimmen. Obbe schreibt: »Melchior starb im Gefängnis ... und sein ganzes Vornehmen und sein ganzer Anhang gingen zugrunde, und es kam nichts mehr danach« (Fast 335). Das weist Jahre über 1543 hinaus. Von Menno wissen wir, daß Obbe 1554 bereits offiziell aus der Bruderschaft ausgeschlossen worden war (1, 312). In den »Bekenntnissen« klingt davon nichts an. Möglicherweise sind sie also *kurz vor 1554* geschrieben worden. Menno und Dirk Philips verlagerten in dieser Zeit ihre missionarische Tätigkeit sehr stark in den Ostseeraum hinein. Die einleitenden Sätze der »Bekenntnisse« zeigen deutlich, daß Obbe, der damals wohl unter einem Pseudonym in Wismar lebte (Koolman 59), die Legitimität ihrer Sendung anfechten wollte (vgl. auch den Schluß der Schrift, Fast 339).

diesen Bindungen gekommen war, beschreiben die Bekenntnisse unumwundener, als Menno das im Blick auf sich (im »Ausgang«) tut, aber ebenfalls nicht ohne apologetische Tendenz[26]. Obbe muß 1530/31 in Leeuwarden, wo er als Wundarzt arbeitete, in Berührung mit den Melchioriten gekommen sein, zu denen auch Sikke Freriks gehört hatte. Melchior Hoffman selbst war 1532 in Friesland gewesen, aber davon erwähnen die »Bekenntnisse« nichts. Seit Mai 1533 saß er im Gefängnis in Straßburg. Während dieser Haft hatte sich ein Haarlemer Bäcker namens Jan Matthijs eigenmächtig zum Sendboten Christi erklärt. Jan war die Inkarnation des geistlichen Hochmutes, den Obbe so bitter beklagt. Aber nicht nur das: er behauptete seine Sendung mit einem unerhörten Fanatismus und tyrannisierte seine Hörer mit Schrecken erregenden Drohungen. Nachdem er sich durch »Wunder« legitimiert hatte, waren ihm einige Männer so hörig geworden, daß sie sich zu zweit als Apostel von ihm aussenden ließen. Nach Leeuwarden kamen Bartholomäus Boeckbinder und Dirk Kuyper. Sie wurden zögernd aufgenommen, denn nur einige, ungefähr fünfzehn Personen, Männer und Frauen, hörten sie an. Soweit es sich dem Bericht Obbes entnehmen läßt, betonten sie in ihrer Predigt dreierlei:

1. Das Wirken des Geistes.

Der Geist Gottes wirke in diesen Tagen ein neues Pfingsten und habe durch Zeichen und Wunder Jan Matthijs legitimiert, in Vollmacht die apostolische Sendung auszuüben.

2. Das Kommen Gottes.

Die Botschaft des Geistes laute: in ganz kurzer Zeit werde Gott in seiner Herrlichkeit kommen, alle Gottlosen von der Erde vertilgen und die zu ihm Gehörigen von aller Tyrannei befreien.

3. Die Dringlichkeit der Taufe.

Da Gottes Gericht unmittelbar bevorstehe und von seinem vernichtenden Zorn nur die Getauften ausgenommen seien, müsse die sofortige Taufe als der einzige Weg zur Rettung und zur Teilhabe an der sichtbaren Herrlichkeit Gottes auf Erden erkannt werden.

Diese enthusiastische Predigt der beiden Matthijs-Sendlinge verfehlte ihre Wirkung nicht, obgleich die beiden nicht alle in ihren Bann schlagen konnten. Obbe berichtet: »So ließen wir uns an dem Tag *fast* alle taufen.« Schon tags darauf, bevor die »Apostel« weiterzogen, wurden Obbe Philips und Hans Scheerder ordiniert. Als Pieter Houtzager, ein anderer von Matthijs Ausgesandter, acht Tage später Dirk Philips taufte, waren dessen Bruder und Scheerder bereits unterwegs, um in den umliegenden

[26] Für das Folgende vgl. den Text bei Fast, 319 ff.

Dörfern zu predigen und zu taufen. Durch die Botschaft der Sendboten des Jan Matthijs hatte sich in und um Leeuwarden in sehr kurzer Zeit etwas geändert. Diese Veränderung meint Menno, wenn er von den einbrechenden Täufern berichtet.

Wann spielten sich diese Ereignisse in Leeuwarden ab? »... im Winter zwischen Weihnachten und Lichtmeß« (2. Febr.), schreibt Obbe. Läßt sich noch Genaueres sagen? Obbe berichtet, Jan Matthijs habe Gerrit Boekbinder und Jan van Leiden nach Münster geschickt, und fährt fort: »*Während dieser Ereignisse* kamen zu uns nach Leeuwarden in Friesland ... Bartholomäus Boekbinder und Dirk Kuyper.«[27] Jan van Leiden hat in seinem späteren Geständnis preisgegeben, er sei am 13. Januar 1534 nach Münster gekommen[28]. Wir müssen folgern: An die Tage Mitte Januar 1534 dachte Menno, als er schrieb, es seien etliche mit der Taufe eingebrochen[29]. Damals hörte er wohl zuerst von deren ungestümen Drängen, das sie mit dem Herannahen eines furchtbaren Gottesgerichtes begründeten. Es muß ihn befremdet haben, daß diese Männer in ihren Taufpredigten so wenig von den biblischen Texten sprachen, die er wieder und wieder gelesen hatte, dagegen dauernd von ihrer Sendung, vom Wirken des Geistes und von der letzten Frist vor dem großen Gericht Gottes über alle Ungläubigen.

Menno behauptet in der Schrift gegen Faber, den Namen und die Herkunft jener Prediger nie erfahren zu haben. Hier sagt er – aus begreiflicher Angst

[27] Auf die apologetische Tendenz der »Bekenntnisse« wurde bereits hingewiesen. Immer wieder betont Obbe, wie arglos und einfältig sie damals gewesen seien, als sie sich denen anschlossen, die »sichtbare Götter« haben wollten (Fast 320. 324. 327. 330). Noch offensichtlicher wird seine apologetische Darstellungsweise, wenn wir beachten, daß er uns verschweigt, auf welchem Weg Bartholomäus Boekbinder Leeuwarden erreicht hatte. Er war – aus Münster gekommen! Dort hatte er wenige Tage vorher Bernhard Rothmann und andere Prediger getauft. Obbe konnte nicht sonderlich daran liegen, seine indirekten Beziehungen zu dem »Anfang von Münster« (Fast 329) aufzuzeigen. Zu der Reiseroute Boekbinders nach seinem Verlassen der Stadt Münster vgl. das Bekenntnis Knipperdollings bei Mellink 23; vgl. auch Kirchhoff 17; 46. Koolman (brieflich) hält die Annahme, Bartholomäus Boekbinder sei aus Münster gekommen, für »verfehlt«. Es wäre verdienstvoll, einmal die Reiserouten der Emissäre des Jan Mathijs einer genauen Untersuchung zu unterziehen.

[28] Cornelius, Die Niederländ. Wiedertäufer ... 371.

[29] Meihuizen (14) denkt an den Anfang des Jahres 1533, Neff (ML III, 78) an das Jahresende 1532, Krahn (27) ebenfalls an 1532. Nichts spricht für diese Zeitangaben. Obbes »Bekenntnisse« lassen erkennen, daß Melchior Hoffman damals in Leeuwarden noch in hohem Ansehen stand: »Auch empfingen wir alle Tage seine Schreiben« (Fast 323). Hoffmann hatte aber nach der Hinrichtung Trijpmakers und seiner Mitbrüder am 6. Dez. 1531 befohlen, die Taufe für *zwei* Jahre auszusetzen. Wer sollte den Mut gehabt haben, Anfang 1533 in Friesland zu taufen? Ende des Jahres 1533, nachdem die Zwei-Jahres-Frist fast verstrichen war, nahm sich Jan Matthijs das Recht, Hoffmanns Anordnung zu durchbrechen. Von einem früheren, ähnlichen Fall ist mir nichts bekannt.

vor der ätzenden Polemik und dem vernichtenden Urteil seines Gegners – die Unwahrheit[30]. Obbe schreibt in seinen Bekenntnissen, er habe bei seinem Abschied von den Brüdern sowohl Menno als auch Dirk gewarnt und ihnen gestanden, er sei mit seiner Sendung betrogen worden[31]. Es ist undenkbar, daß er bei dieser Gelegenheit die Namen derer verschwiegen haben soll, die ihn so irregeleitet hatten: Bartholomäus Boekbinder, Dirk Kuyper und Pieter Houtzager, der seinem Bruder Dirk die Hände aufgelegt hatte. Es konnte die drei Jünger des Jan Matthijs schon sehr bald nicht mehr gefährden, wenn jemand ihre Namen nannte. Sie wurden am 26. März 1534, also schon einige Wochen nach ihrem Auftreten in Leeuwarden, unter fürchterlichen Qualen in Haarlem hingerichtet.

C. Menno und Münster

Nachdem Menno in seinem »Ausgang« jenen Einbruch erwähnte, fährt er fort: »Is volgende die Secte van Munster aengebrooken.« Damit fällt ein Stichwort, das an das dunkelste Kapitel der Täufergeschichte rührt[32]. Im Rahmen dieser Arbeit fragen wir, wie sich Menno Simons zu den Botschaften stellte, die in den Jahren 1534/35 von Münster ausgingen und die Ereignisse in den Niederlanden weitgehend beeinflußten. Unser Augenmerk fällt dabei in erster Linie darauf, was Menno selbst darüber sagt und was sich aus der Art seiner Äußerungen erschließen läßt.

[30] Man wird auch an anderen Stellen finden, daß Menno, in die Enge getrieben und aus Angst vor erneuter Polemik, nicht immer bei der Wahrheit bleibt. So ist z. B. seine ausdrückliche Versicherung, bei der Überarbeitung des Fundamentbuches von 1539/40 sachlich nichts Wesentliches verändert zu haben, nicht der Wahrheit entsprechend. (»... much is ommitted or modified over the first form«, schreibt Krahn in MQR 13, 1939, 227.) Vgl. ähnliche Beteuerungen Mennos: 2, 262 und 1, 482. Vos weist ebenfalls auf Situationen, in denen Menno in Konflikt mit der Wahrheit kam (Vos 112. 118). Es verbietet sich dann allerdings, Mennos unbeugsame Ehrlichkeit als einen seiner Charakterzüge besonders hervorzuheben, wie Meihuizen das tut; vgl. »Leven en vromheid van Menno Simons«, in »Stemmen ...«, Jg. 10, Nr. 2, 1961, S. 62.

[31] Wann Obbe sein Ältestenamt niederlegte, ist nicht genau bekannt. Vermutlich geschah es zwischen 1539 und 1541. Vgl. Fast 318; Vos 60; Bender, Menno Simons' Life and Writings 23; um das Jahr 1554 wohnt Obbe als »Meister Albrecht« in Wismar, Koolman 59.

[32] Die Darstellung der Ereignisse jener Jahre war von jeher umstritten. In unserem Jahrhundert distanzierten sich vor allem die amerikanischen Mennoniten John Horsch und Harold S. Bender von der Arbeit des holländischen Mennonitenpastors Karel Vos. Vos, der sich sehr weitgehend von einer apologetischen Darstellung freimachen konnte und seine Arbeit auf hervorragender Quellenkenntnis aufbaute, wird von Bender als extremer Modernist bezeichnet, der »fast als ein Feind Mennos« geschrieben habe (MQR 24, 1950, 94). Vgl. Bender in Wenger 9 f. und Horsch in MQR 10, 1936, 55 ff. (ein Aufsatz über Menno und Münster). – Auch A. F. Mellink ließ

Zunächst teilt uns Menno mit, auch in seiner eigenen Gemeinde seien »vele vroome herten« betrogen worden (1, 257). Die zur Taufe drängenden und mit verlockenden Verheißungen für ein sehr diesseitiges Heil nicht gerade geizenden Prediger scheinen Gehör gefunden zu haben. Manche wandten sich ihnen zu, ohne auf ihren Ortsgeistlichen zu hören, ja selbst gegen seinen Rat. Menno Simons sagt, das Gerücht sei weit verbreitet gewesen, er könne die münsterischen Prediger gut zum Schweigen bringen (de mond fijn stoppen). In Predigt und Einzelgespräch scheint er sich gegen die Eindringlinge gewehrt zu haben. Befremdend war ihm nicht nur die Botschaft vom unmittelbar bevorstehenden, durch Menschenhand zu vollziehenden Strafgericht Gottes über alle Gottlosen, sondern vor allem der alsbald ertönende Aufruf an alle, die gerettet werden wollten, nach Münster zu ziehen[33]. Seit dem 5./6. Januar 1534 wurden dort Mündige auf das Bekenntnis ihres Glaubens hin noch einmal getauft. Am Tag der Ratswahl, dem 23. Februar, gewann die Partei des den Matthijs-Anhängern freundlich gesinnten Bürgertums. Schon vier Tage darauf, am 27. Februar, wichen alle, die sich nicht sofort taufen lassen wollten, unter den Drohrufen ihrer fanatisierten und zum großen Teil schon wiedergetauften Mitbürger aus der Stadt. Die Kunde von diesen Ereignissen flog durch die friesischen Ortschaften und fand bereitwillige Hörer. Weshalb waren so viele empfänglich für die Botschaften aus Münster?

Teils hatten sie nichts zu verlieren und fühlten sich bedrückt von denen, die unter den bestehenden Verhältnissen ihren Besitz noch vergrößern konnten[34].

Teils waren sie abgestoßen worden von der Unbeweglichkeit ihrer Kirche, die durch ihre Maßnahmen zu erkennen gab, daß sie die Zeichen der

in seiner vorzüglichen Arbeit über die Wiedertäufer in den nördlichen Niederlanden nicht alle Apologetik hinter sich. Bei ihm wird sie allerdings nur im Aufbau seines Buches sichtbar, in dem er in Teil 2 über Münster und die Niederlande handelt und in Teil 4 über die Struktur und Entwicklung des Anabaptismus in den nördlichen Niederlanden (von den Brüdern vom gemeinsamen Leben bis zum Ende der Batenburger). Um aber der geschichtlichen Entwicklung gerecht zu werden, muß das in Teil 2 Verhandelte als ein Kapitel des Teiles 4 dargestellt werden.

[33] Jacob van Ossenbrug z. B. gestand später, welchen Versprechungen er Glauben geschenkt hatte: »... dan allein bynnen Munster solte frid und sicherheit sein, das sie (sei) die Stat des Hern und nuwe Hierusalem, da solle de Herr die sijne erhalten, und alle genuch haven«. (Mellink 29 ff.). Solche Parolen wurden etwa seit Mitte Februar 1534 ausgegeben.

[34] Begreiflicherweise fand die den irdischen Frieden im gottbehüteten Jerusalem verkündigende Predigt der Münsterischen einen außerordentlichen Anklang bei den durch die ständigen Kriege immer noch mehr verarmenden unteren Bevölkerungsschichten. Mellink gibt im 1. Kap. seines Buches einen guten Überblick über die sozialen und politischen Verhältnisse in den nördlichen Niederlanden während der dreißiger Jahre des 16. Jahrhunderts (Mellink 1–19). Seit 1506 hatte in den Niederlanden nahezu chronischer Kriegszustand geherrscht. Die Erbitterung der Armen muß groß gewesen

Zeit nicht erkannt hatte und sich deshalb der weitgehenden inneren Emigration ihrer Glieder nicht erwehren konnte.

Teils brannte in ihnen die Sehnsucht nach einem sozialen und religiösen, einem ihr ganzes Leben umfassenden Neuanfang, den gerade die Botschaften aus Münster verhießen.

Teils waren unter den Hörern – und das betonen Menno und Obbe unabhängig voneinander immer wieder, nicht ohne dabei auch an sich selbst zu denken – viele einfache, fromme, unschuldige Menschen, die sich in gutwilliger Ahnungslosigkeit hinreißen ließen von der angeblich apostolischen Vollmacht und wunderbeglaubigten Botschaft dieser Prediger.

Konnte der Priester in Witmarsum, der selbst durch fundamentale Zweifel unsicher geworden war, diesen mit letzter Sicherheit auftretenden Boten standhalten? Zwar sagt er, es habe sich gerüchtweise herumgesprochen, er bleibe den Münsterischen kein Wort schuldig. Aber dann fährt er bezeichnenderweise fort: »Sie beriefen sich alle auf mich, wer und wie sie auch waren.«[35] Er hatte sich also gegen jene Prediger gewandt, aber nicht so eindeutig, daß nicht auch sie sich auf ihn berufen konnten. Das machte ihn offenbar selbst nachdenklich: »Dat de onboetveerdige haer op my beriepen (sich auf mich beriefen), dede my wel dat eerste nadenken« (2, 257 Rand). Von einem zweimaligen Gespräch, einem geheimen und einem öffentlichen, mit einem oder zweien ihrer Wortführer berichtet er[36], fügt aber hinzu, es sei ergebnislos verlaufen, »dewijle (während) ick noch selve dede / dat ik wel bekende dat niet recht en was« (1, 257). Die Gesprächspartner konnten Mennos Argumente jedesmal überspielen durch sehr persönliche Fragen nach dem Ernst und der Ehrlichkeit seines Dienstes. Wie unglaubwürdig war doch die Predigt eines Priesters, der Meßopfer und Kindertaufe ablehnte, wie schizophren das Leben eines Geistlichen, der zwar evangelisch predigte, aber dennoch nicht auf die gottlosen Freuden der Welt verzichtete! Die Laienprediger aus Münster waren gerade dem Klerus gegenüber nicht zimperlich.

Auf Grund des apologetischen Selbstberichts im »Ausgang« kann nicht

sein. Bei vielen, die sich auf die Botschaft der Münsterischen eingelassen hatten und hernach gefangengenommen wurden, fand sich keinerlei Habe, die hätte eingezogen werden können (Cornelius, Die Niederl. Wiedertäufer ... 93 f.; Vos, D. B. 1917, 159; A 2). Das heißt freilich nicht, daß nicht auch Wohlhabende und Angehörige anderer Stände dem Ruf aus Münster folgten.

35 »Sy beriepen haer alle op my / wie / en hoe sy waren« (2, 257). Die englische Übersetzung von L. Verduin, die sonst leider stellenweise vieles zu wünschen übrigläßt, gibt hier sehr zutreffend wieder: »Everybody defended himself by a reference to me no matter who« (Wenger 670).

36 Vgl. F 199; Vos (28) meint, Menno habe sich in jener geheimen Zusammenkunft gewonnen gegeben und taufen lassen.

angenommen werden, Menno habe sich schriftlich gegen die münsterische Lehre geäußert. Ein solcher literarischer Bekämpfungsversuch wäre für Menno, hätte er ihn tatsächlich unternommen, ein sehr willkommenes Alibi gewesen. Mit keinem Wort jedoch wird im »Ausgang« eine solche Schrift erwähnt. Wohl aber finden sich in diesem Bericht Spuren, die m. E. deutlich darauf hinweisen, daß Menno unter dem Einfluß der Prediger stand, die von Matthijs ausgesandt waren und zu denen sich von einem Tag auf den anderen auch Obbe gesellt hatte. Menno berichtet, unter der Last der Sünde der Unbußfertigen, von denen er sich noch nicht getrennt hatte, geseufzt zu haben: »... mijn Ziele (Seele) worde bekommert / en dachte dat eynde na.« Sein unreines Leben kam ihm jetzt zum Bewußtsein, und er erzitterte unter Tränen bei dem Gedanken daran, daß seine »ellendige ziele« sich im Gericht vor Gott werde verantworten müssen. Menno war unter den Einfluß einer Predigt geraten, die mit Gerichtsdrohungen durchsetzt war und als einzigen Ausweg aus dem Gottesgericht den Aufbruch nach Münster anriet.

Einige Beobachtungen sprechen dafür, daß Menno mehr in den Einflußbereich der münsterischen Prediger geraten war, als er später eingestand:

1. Die Matthijs-Emissäre Bartholomäus Boekbinder und Dirk Kuyper ordinierten am selben Tag Obbe Philips und Hans Scheerder. Ein Jahr später wurde Scheerder von wiedergetauften Bundgenossen, die sich gewaltsam des sog. Alten Klosters bemächtigt hatten und dort belagert wurden, um Entsatz gebeten. Nur äußere Umstände hielten ihn davon ab, mit siebzig Mann den Eingeschlossenen zu Hilfe zu kommen[37].

2. Obbe Philips, der Menno später taufte und ordinierte, stand nach Aussagen des Jan van Batenburg, eines auch nach dem Untergang des Reiches von Münster noch münsterisch Gesinnten, im Verkehr mit einem gewissen Lyppe, einem der Hauptanführer des Überfalles auf das Kloster Warfum in Groningen[38].

3. Viele Glieder seiner Witmarsumer Gemeinde hatten sich der neuen Lehre angeschlossen (1, 257), darunter ein Mann, der nach seiner Gefangennahme im Alten Kloster enthauptet wurde. Eine Frau der früheren Gemeinde Pingjum wurde ebenfalls im Alten Kloster gefaßt und bald danach ertränkt[39].

[37] Koolman 8 f.

[38] Cornelius (Die Niederl. Wiedertäufer ... 108 ff.) bringt Batenburgs Geständnis in Auszügen. – Obbe nennt außerdem die Namen von sechs durch Matthijs eingesetzten Lehrern und versichert, er habe mit ihnen und zahlreichen anderen »viel zu tun gehabt« (Fast 333).

[39] Vos 30.

4. Mennos Bruder war unter denen, die sich des Alten Klosters bemächtigten und die bei der Zurückeroberung durch die Truppen des Statthalters von Friesland ums Leben kamen[40].
5. Die Art und Weise, wie Menno auf die Besetzung des sog. Alten Klosters durch die Münsterischen eingeht, zeigt m. E. deutlich, wie er bestrebt ist, die an diesem Geschehen Beteiligten als Irregeführte zu entschuldigen.

Um das beurteilen zu können, müssen wir uns die Vorgeschichte und das Ausmaß jenes Anschlages auf das Alte Kloster vergegenwärtigen.
Seit die Kunde von den Vorgängen in Münster von Mund zu Mund ging, war bei vielen der Wunsch entflammt, an die Stätte solcher außergewöhnlichen Ereignisse zu ziehen. Zudem hieß es ja, man werde dort vor dem baldigen Gottesgericht sicher sein. Anscheinend war dieses Gericht zu Ostern 1534 erwartet. Ein mehr oder weniger heimlicher Plan für einen Zug nach Münster war ausgeheckt worden, kam aber nicht zustande[41].
Der Wunsch, nach Münster zu ziehen, blieb indes wach und wurde erneut erwogen, als Ende November 1534 in Holland und Friesland Abgesandte mit viel Geld, Büchern und Briefen auftauchten[42]. Wernher Scheiffart gestand später, es seien vier Männer »mit grooten gelde« aus Münster abgesandt worden. Einen von den vieren, einen Friesen, habe man »Peter Simons genompt«; er sei Hofmeister der Königin von Münster gewesen[43]. Aber trotz finanzieller Hilfe formierte sich kein Zug. – Ende März 1535, also ziemlich genau ein Jahr nach dem letzten großen Aufbruchversuch Richtung Münster, scheint man wieder einen derartigen Plan gefaßt zu haben. Jacob van Campen, das Haupt der durch die Predigt der Münsterischen in Amsterdam gesammelten Gemeinde, erhielt einen Brief von einigen Brüdern aus Sparendam, er solle dorthin kommen, man wolle gemeinsam nach Münster ziehen. Van Campen lehnte jedoch ab[44]. In Friesland aber nahm eine große Zahl von Menschen am 28./29. März das stattliche, wohlbefestigte Alte Kloster bei Bolsward ein[45]. Dem Brief eines Ratsherren von

[40] Op 320, 1. [41] Mellink 31. Ostern war am 5. April.
[42] Cornelius, Geschichtsquellen II, 290 ff.
[43] Cornelius, Geschichtsquellen II, 294. War dieser Peter Simons der Bruder des Priesters Menno Simons? Von Menno wissen wir nur, daß sein Bruder, dessen Namen er nicht nennt, sich jenen angeschlossen hatte, die das Alte Kloster besetzten. Die Spuren jenes Peter Simons, der in einem Edikt des Statthalters von Friesland vom 23. Februar 1534 zusammen mit Melchior Hoffman, Pieter Houtzager, Obbe Philips u. a. steckbrieflich gesucht wurde (Mellink 243; Vos 1. 36) und hernach mit Jan van Geel zusammen wichtige Vermittlungsfunktionen zwischen dem Neuen Jerusalem und Friesland ausübte, führen bemerkenswerterweise auch zum Alten Kloster (Mellink 89). Vos (36) hält es für abgemacht, daß dieser Peter Simons Mennos Bruder war, Meihuizen (brieflich) für eher sehr wahrscheinlich als wirklich bewiesen, Mellink (251) für möglich und Horsch für unbeweisbar (MQR 10, 1936, 61). Ehe in dieser nicht unwichtigen Frage entschieden werden kann, muß zumindest der Quellenwert der Hortensius-Stelle, auf die sich Mellink beruft (89), noch einmal sorgfältig überprüft werden. Stupperich jedenfalls hält Hortensius als Quelle für unbrauchbar (Stupperich, Wiederherausgabe der Texte von Cornelius, S. XXVI).
[44] Cornelius, Die Niederländ. Wiedertäufer ... 102.
[45] In dem Brief des Leeuwardener Ratsherrn Jacob van Staavele heißt es: »een groote menigte« (Menge; Vos, D. B. 1917, 201). Cornelius spricht von 800 Menschen (Die Niederl. Wiedertäufer ... 70). Die genaue Zahl ist nicht bekannt. Meihuizen (17) erwähnt 39 Menschen, die sofort nach der Einnahme des Klosters, und 53 Menschen, die kurz danach hingerichtet wurden.

Leeuwarden »aan Monseigneur den graaf van Hoochstraten« entnehmen wir, daß das Kloster mit Munition versehen und von den Belagerten ausgebaut worden war und daß trotz des Einsatzes von 200 Fußknechten und einer Anzahl Gutgesinnter aus Stadt und Land noch nach einer Woche nur einige Wirtschaftsgebäude des Klosters zurückerobert worden waren[46]. Dabei standen den Belagerern sechs oder sieben Geschütze zur Verfügung. In dem Brief vom 6. April wird erwähnt, man habe sich in dieser Sache sogar an den Hof in Brüssel gewandt, weil der Ausgang des Unternehmens unsicher sei und Gerüchte beständen, es gebe noch viele, die mit den Belagerten sympathisierten. Jedenfalls stehe nicht weniger als die Autorität des Kaisers und das Wohl des Landes auf dem Spiel, falls der Statthalter von Friesland unverrichteterdinge abziehen müsse. – Weniger als 48 Stunden danach gelang es jedoch, das Kloster zu nehmen.

Selbst wenn der Leeuwardener Ratsherr aus Angst vor einem allgemeinen Aufruhr übertrieben haben sollte, bleibt die Wehrhaftigkeit der Eingeschlossenen doch erstaunlich, insbesondere, wenn man bedenkt, daß zu den Belagerten nicht nur Männer, sondern auch Frauen zählten.

Obbe Philips nennt das Alte Kloster im Zusammenhang mit anderen Orten, an denen ein gewaltsamer Anschlag stattfand von solchen, die behaupteten, ihnen als den Kindern Gottes sei es gegeben, die Gottlosen zu strafen[47]. Menno Simons versucht, dem Geschehen den Charakter des Gewaltsamen weitgehend zu nehmen: die armen, verirrten Schafe hätten leider das Schwert *in Gegenwehr* gezogen (2, 257). Er habe mit eigenen Augen gesehen, wie diese »yverige kinderen« bereit gewesen seien, Leib und Gut, wiewohl nicht in heilsamer Lehre, für ihren Glauben freiwillig dahinzugeben. Und an einer anderen Stelle der Schrift gegen Faber hält er daran fest, sein Bruder habe im Alten Kloster nicht mehr Unrecht getan, als daß er seinen Glauben im Verstoß gegen die Schrift mit der Faust (met de vuyst) habe verteidigen und damit der angewandten Gewalt habe begegnen wollen (320, 2). Es unterliegt jedoch keinem Zweifel, daß die Gewaltanwendung zunächst von denen ausging, die sich in den Besitz des Klosters setzten[48].

6. Im Fundamentbuch von 1539/40 schreibt Menno Simons von solchen, die verführt wurden und einigen Artikeln Gehör gaben, die mit Gottes Wort nicht übereinstimmten. Er denkt dabei an Waffengebrauch, Vielweiberei und den Glauben an einen König im irdischen und sichtbaren Reich Gottes. Überraschenderweise fährt er jedoch fort: »Men wie ist van alle der menschenkynderen, die niet gevallen heeft? Wie ist die niet gesondicht heeft? Wi hebben alle gedoelt als scapen ...« (geirrt wie Schafe; F 198; F 139). An einer anderen Stelle schreibt er: »Ich zweifle nicht daran, daß unsere lieben Brüder, die vormals ein wenig gegen den Herrn unrecht getan haben, weil sie mit Waffen ihren Glauben beschirmen wollten, einen gnädigen Gott haben.«[49] Nach seiner Ansicht suchten sie damals

[46] Vos, D. B. 1917, 198–202. [47] Fast 338.

[48] Horsch sieht im Alten Kloster »a place where they hoped to worship God according to the dictates of their conscience« (MQR 10, 1936, 61).

[49] »Ick en twivel daer niet aen ofte onse lieven broeders, de en weinich tegen den Here voormaels mishandelt hebben, vermits sy met geweer wolden hoeren gelove beschermen, ofte die hebben een genadigen God ...« (F 202 f.). – Ähnlich mild äußerte sich Menno, als er im »Christenglauben« zu einem anderen Punkt der münsterischen

nichts als Christus Jesus und das ewige Leben, obgleich sie ein wenig (in weinich) irrten, wenn sie Waffen führten. Das geschah, weil sie damals die Unterscheidung der Geister noch nicht hatten. Die Aufrechten und Frommen unter ihnen nenne er seine Schwestern und Brüder, da sie unwissend irrten, aber die Doppelherzigen, die Gott nicht mit reinem Herzen suchten, obgleich sie Brüder und Schwestern genannt waren, und die Prinzen der Verführung (die princen der vervoeringhe) wie die in Münster und Amsterdam, die lasse er in des Herren Hand. Im gleichen Zusammenhang nennt er die einfältigen Verführten seine »uthvercorene broeders, men (aber) niet in Christo Jesu« (F 204). Zwei Jahre später geht Simons in seinem »Christenglauben« scharf ins Gericht mit Papisten, Anhängern von Luther, Zwingli und David Joris, fährt dann aber im Blick auf den Einfluß der Münsterischen in den Jahren 1534/35 recht schonungsvoll fort, er wisse wohl, daß einige kurze Zeit in Irrtum verfallen seien, wie David und Petrus[50].

An diesen Zitaten ist bemerkenswert:
a) Sie fehlen fast alle in den überarbeiteten Ausgaben der fünfziger Jahre. Wenn er nicht dazu gezwungen wurde, erwähnte er in späteren Jahren das Thema Münster nicht mehr ausdrücklich. Man scheint ihn sehr bald nach Erscheinen jener frühen Schriften darauf festgelegt zu haben, daß er Landsleute, die von der Predigt der Münsterischen mitgerissen worden waren, als seine lieben Brüder zu bezeichnen gewagt hatte[51].
b) Wenn Menno von denen sprach, die ihre Hoffnung auf Münster setzten, unterschied er deutlich:
die armen Menschen, die unwissend irrten (er nennt sie aufrechte und fromme Brüder);
dann die zwar auch »Brüder« Genannten, aber Doppelherzigen, d. h., die nicht allein auf das Heil ihrer Seele Bedachten;
schließlich die verführerischen Anführer, insbesondere in Münster und Amsterdam.
c) Menno nennt noch im Jahr 1539 Landsleute, die zur Waffe gegriffen hatten, trotz gewisser Einschränkungen seine lieben Brüder und räumt ein, daß auch die Doppelherzigen Brüder und Schwestern genannt worden waren.

7. Es findet sich im Fundamentbuch eine Stelle, an der Menno selbst von einer Gemeinsamkeit des Ursprungs spricht. Er versucht dort, die Obrigkeit davon zu überzeugen, daß es unmöglich sei, verallgemeinernd festzustellen, wer die Taufe auf den Glauben empfangen habe, gehöre zu den

Lehre und Praxis Stellung nahm: zur Vielweiberei. Nachdem er betont hatte, er rede von solchen, »die ick een paert (z. T.) wel kenne«, lehnte er die Vielweiberei eindeutig ab, fügte aber hinzu: »Ick en twijfele niet oft die barmhertige Vader sal die voorleden (vergangene) onwetenheyt doer ghenade ouersien in den ghenen / die daer haer (sich) van gantsschen herten begheeren tot den Heere to bekeeren« (Christenglauben H viij vo und I ij ro; so nur im Exemplar aus Huntingdon, Pa.!).

[50] Christenglauben O vij vo.

[51] So verschwindet das Adjektiv »liebe« auch an anderen überarbeiteten Stellen (Meditation 1, 176, vgl. mit D iij ro; 2, 176, vgl. mit D iij vo).

Münsterischen und habe teil an allen ihren Verirrungen. In diesem Zusammenhang gibt er jedoch zu: »Dennoch bekennen wir mit dem heiligen Johannes, daß die falschen Propheten von uns ausgegangen sind; aber sie sind nicht von uns gewesen ...«[52]
8. In seiner »Meditation« bekennt Menno: »Wy en zijn niet beter dan onse lieve medegenoten / die voor ons geweest zijn ...« (174, 2).

Nach all dem ist der gemeinsame Ursprung Mennos mit jenen, die den Anbruch des Neuen Jerusalem in Münster verkündeten, kaum zu leugnen[53]. Wann aber haben sich die Wege getrennt? Schon sehr früh, also noch im Jahr 1534? Oder erst später, als düstere und gewaltsame Aktionen die Etappen des Weges kennzeichneten, der zum Untergang des Reiches von Münster führte? Wir datieren die Distanzierung von den Münsterischen in die erste Aprilwoche des Jahres 1535, sehen sie also im Zusammenhang mit den Ereignissen am »Oude Klooster« (2, 257).
Mancher mennonitische Historiker mag es für gewagt halten, eine Abwendung Menno Simons' von der münsterischen Lehre erst in den April 1535, also wenige Wochen vor den Zusammenbruch des münsterischen Reiches, zu datieren. Es ist ein gewisses Interesse spürbar, die stillen Täufer möglichst reinzuwaschen von allen Beziehungen zur Sekte von Münster[54]. Soweit ich sehe, war das Hauptargument bei dem Bemühen, den prominentesten Ältesten der niederländisch-niederdeutschen Täufer von jedem Verdacht freizusprechen, von jeher eine anonyme Schrift, als deren Verfasser seit ihrer Herausgabe im Jahr 1627 Menno Simons galt[55].
Im letzten Jahrhundert hat C. Sepp die Echtheit dieser Schrift bestritten. Freilich scheint Sepp ebenfalls durch eine apologetische Tendenz bestimmt

[52] »Nochtans bekennen wi wel met den hilligen Joanne, dat die valsche propheten van ons syn uthgegaen, dan sy hebben van ons niet geweest« (F 172; vgl. 2, 55).
[53] So auch Vos 42. Meihuizen nimmt an, Menno sei sich bewußt gewesen, mit den Münsterischen einen »gemeenschappelijke uitgangspunt« gehabt zu haben (F 140, Anm. a). Krahn bemerkt: »... it is true that Menno and his followers were too inclined to *overlook* or even *deny* that which was in common in the *origin* of the two groups and also in the *principles*« (MQR 13, 1939, 228).
[54] Harold S. Bender z. B. versichert: »... some like the brothers Obbe and Dirk Philips of Leeuwarden and others *totally rejected* the strange new teachings of Matthijs *from the outset* and absolutely refused to have anything to do with him ...« (Menno Simons' Life and Writings 12. Vgl. auch Wenger 9). Ähnlich Krahn, Dutch Anabaptism 185. Die Beurteilung der Katastrophe von Münster als einer »Randerscheinung« (Schäufele 9) erscheint mir – zumindest im Blick auf die *Anfänge* der täuferischen Bewegung in den Niederlanden – einer Überprüfung wert.
[55] Diese anonyme Schrift ist in den Opera Omnia von 1681 als letzte aufgeführt (619 bis 631) und trägt den Titel: »Een gantsch duydtliyck ende klaer bewys, uyt de Heylige Schrifture Dat Jesus Christus is de rechte beloofde (verheißene) David in den geest, een Koningh aller Koningen, een Heer aller Heeren, ende de rechte geestelijcke Koningh over dat geestelijcke Israel, dat is sijn Gemeynte, die hy met sijn eygen

gewesen zu sein: er wollte nachweisen, daß Menno überhaupt erst *nach* dem verhängnisvollen Jahr 1535 aktiv wurde und damit von Beziehungen zu dem Reich von Münster freigesprochen werden konnte. Die Untersuchung der Schrift gegen Jan van Leiden muß frei sein von solcher Apologie. Den heutigen Stand der Diskussion über den Traktat charakterisiert Horst zutreffend: »The authenticity of this work is questioned by Sepp. While Sepp's case is not conclusively proven, the fact that the book was unknown in the 16th century and the lack of an extant manuscript raise rightful doubt about genuineness Internal evidence appears to substantiate Menno Simons' authorship, but the arguments on this ground are not fully convincing« (Horst 117 f.).
Bis zu einem überzeugenden Nachweis für die Abfassung dieser Schrift durch Menno Simons wird man sie nicht zu seiner Entlastung anführen können. Eine der Schwierigkeiten bei der Annahme, Menno habe diesen Traktat geschrieben, besteht ja gerade darin, daß er selbst sich nie, nicht einmal in Situationen, in denen er von seinen Gegnern der Konspiration mit den münsterisch Gesinnten verdächtigt wird, zur Abfassung dieser Schrift gegen Jan van Leiden bekennt[56].

Bloet gekocht (erkauft), ende verworven heeft. Tegens de grouwelicke ende grootste blasphemie van Jan van Leyden. Die hem uytgaf voor een blijde Koningh over al, ende der ellendiger vreughde geworden, hem settende in de stede Godts.« Meihuizen (18) meint, Menno habe diese Schrift wahrscheinlich zwischen Mitte April und Mitte Juli 1535 »te boek ... gesteld«. Krahn (32) vermutet: gleich nach dem 7. April 1535.

56 Die Randbemerkung in Opera 3, 497 ist zu unbestimmt, um als Beleg gelten zu können (gegen Scheffer, D. B. 1892, S. 20). Sie läßt sich – wie die Stelle 148, 1 – ebensogut als eine Anspielung auf Mennos spätere Äußerungen gegen die falschen Propheten verstehen.

II

Entdeckung und Erprobung des Fundamentes

A. Die entscheidende Wende

Es muß für Menno wie ein betäubender Schlag gewesen sein, als nach unerträglich langen Tagen des bangen Hoffens auf einen günstigen Ausgang das Alte Kloster eingenommen und ein furchtbares Strafgericht abgehalten wurde[1]. Die Art, wie er im »Ausgang« darüber berichtet, scheint darauf hinzuweisen, daß sich in jenen Tagen die entscheidende Wende seines Lebens anbahnte. Vor der Katastrophe in seiner unmittelbaren Nachbarschaft mag es ihm gegangen sein wie Obbe Philips, der über die Zeit, in der sich »ein Aufruhr nach dem anderen« ereignete (1534/35), schreibt: »Trotzdem konnten wir armen Menschen unsere Augen noch nicht auftun ... Der größte Haufe war dem (zu ergänzen ist: dem Treiben der falschen Propheten; der Verf.) meistens zugeneigt ... Die Prophezeiungen betrogen uns an allen Orten und der Buchstabe der Schrift nahm uns gefangen.«[2]

Aber nach dem grausamen Ende aller im Alten Kloster Eingeschlossenen begann für Menno Simons etwas Neues. Drei bescheidene Worte einer Randbemerkung weisen auf die Bedeutung dieser Wende hin. Da steht: »Mijns herten veranderinge« (257, 1). Und etwas weiter unten: »Het begin mijner boetveerdiger leere in't Pausdom« (im Papsttum)[3].

Die Zweifel, die ihn früher umtrieben, sind nichts gegenüber der inneren Ruhelosigkeit, die ihn nun packt: »Dachte by my selven / ick ellendige mensch / wat maeke ick?« (3, 257). Dabei darf er sich nichts anmerken lassen. Die Obrigkeit hat strenge Maßnahmen angeordnet. Ihr Argwohn gilt insbesondere den Geistlichen. Kaum waren die letzten im Alten Kloster Gefangengenommenen hingerichtet, sprach sich die nächste Hiobsbot-

[1] Das geschah in den Tagen nach dem 7. April 1535. – Viele wurden umgebracht. Menno bekennt, einigen von jenen seinerzeit selbst die Augen geöffnet zu haben dafür, daß sie von ihrer Kirche betrogen worden waren (2, 257).

[2] Fast 336 f.

[3] Am Ende seiner Schrift über den dreieinigen Gott, die er am 9. Sept. 1550 abschließt, schreibt er, seit 15 Jahren sei er ein Feind der Sophisterei und der Glossen (2, 391). Auf das Jahr 1535 weist auch eine Zeitangabe aus Mennos Brief an die Gemeinde in Franeker, BRN VII, 447; vgl. auch 562, 3.

schaft herum: in Amsterdam war am 10. Mai von Münsterischen ein Anschlag auf das Stadthaus versucht und blutig niedergeschlagen worden. Auch jene unter den Einflußreichen, die bis jetzt noch zur Milde geraten hatten, schlugen sich nun bitter und enttäuscht auf die Seite derer, die härteste Strafen für solche Gewalttaten forderten. Und dann war es endlich so weit: der Agonie des Reiches von Münster wurde durch Verrat ein schnelles Ende bereitet. In wenigen Monaten schon das zweite hochgerühmte und von enthusiastischen Erwartungen verklärte Neue Jerusalem, dessen Licht erlosch!

Unter der Wucht der Ereignisse seit Ende März 1535 waren irregeleitete Hoffnungen zusammengebrochen. In der Stille nach den vielen lauten, schwärmerisch-prophetischen Aufrufen, unter Schmerzen – heftigen Geburtswehen vergleichbar[4] – fand Menno zurück zu dem Maß, an dem er früher schon alles gemessen hatte: zum Wort Gottes. Wie in einem Spiegel erkannte er sich und begann zu erfassen, worum er zu bitten hatte: um erbarmende Vergebung und einen männlichen Mut (257, 2).

Dieser tiefgehende Wandel blieb aber nicht nur ein innerlicher; er begann sich allmählich auch in der Predigt des Witmarsumers auszuwirken. Sein Wort von der Kanzel aus wurde freier und eindeutiger. Seine ernsten und ermahnenden Worte kreisten ständig um die Zentralthemen »ware Boete« und »smaller weg« (257, 2). Damit umschreibt Menno das, was er den rechten Gottesdienst nennt. Und jetzt warnte er auch öffentlich vor den münsterischen Greueln. Erst an dieser Stelle, also *nach* dem Bericht vom Alten Kloster, schreibt er im »Ausgang« unzweideutig, er habe einen jeglichen vor den münsterischen Greueln, nämlich vor König, Vielzahl der Frauen (Polygamie), Reich und Schwert getreulich gewarnt (257, 2). Nach allem, was er in diesen Monaten miterlebt hatte, wird man sagen dürfen: seine öffentlich ausgesprochene Warnung kam jetzt gewiß nicht nur, um sich der Verdächtigungen zu erwehren, die ihn wegen der Haltung seines Bruders treffen mußten. Er mochte früher – man vergleiche seine eigenen Worte[5] – ein Opportunist gewesen sein; jetzt war er es nicht mehr. Er distanzierte sich von jenen »Prinzen der Verführung«, die das Vertrauen der einfältigen Frommen so erbärmlich mißbraucht hatten. Sein mahnendes Wort richtete sich – offenbar nicht ganz vergeblich – auch an jene, die noch in dem Wahn lebten, der Fall von Münster sei nur eine Prüfung Got-

[4] Meditation 1, 173: »Ick ben bij wijlen als een vrouwe die in kinds nooden is . . .«

[5] In der »Meditation« schreibt er, Ehebruch, Hurerei und dergleichen habe er nicht betrieben, »dat evenwel niet uyt uwer vreese (aus Gottesfurcht) / maer dat ick der menschen gonst / en mijn geruchte niet verliesen en wilde« (2, 172).

tes für ihren Gehorsam und für ihr Festhalten an der Hoffnung auf ein irdisches Neues Jerusalem gewesen.
Menno suchte nach »Gottesfürchtigen« (Godvruchtige) und fand auch einige, allerdings wenige, die ebenfalls den schmalen Weg gewählt hatten und von denen er schrieb, er habe sie »in goeden yver en leere bevonden«[6]. Es waren Männer und Frauen, die heimlich zusammenkamen, um die Bibel zu lesen, das Abendmahl zu feiern, sich taufen zu lassen und sich gegenseitig Mut zuzusprechen. Sie waren wohl alle anfällig gewesen für die münsterische Predigt; aber einige wenige hatten sich nicht mitreißen lassen. Wir erinnern uns, daß Obbe berichtet hatte, *fast* alle von den 14–15 Anwesenden seien von Bartholomäus Boekbinder und Dirk Kuyper getauft worden, und Pieter Houtzager habe eine Woche später in Leeuwarden bei seinem Auftreten ganz erheblichen Widerspruch hinnehmen müssen[7]. Jene kleine Schar, der Menno sich zuwandte, war in vielem durch den Einfluß des Laienpredigers Melchior Hoffman geprägt[8].
Noch etwa acht Jahre nach jener Zeit erinnert sich Menno, wie entsetzt und erschreckt (»ontset ende verschrickt«) er war, als die Brüder ihm ihr Schriftverständnis zu Texten wie Joh 1, 14 und Rö 1, 3 darlegten. Nach allem, was er hinter sich hatte, mag er sich zunächst davor gefürchtet haben, wieder in die Irre zu gehen (2, 525). Aber dann begann er, nachdem er die traditionelle Auffassung von der Eucharistie und von der Taufe abgelehnt hatte, auch im Blick auf die Lehre von der Menschwerdung Christi Zweifel mit sich herumzutragen. Was ihn noch an seine Kirche band, war einzig sein Priestergelübde. Doch die Entfremdung wuchs in dem Maße, in dem er sich zu den Brüdern gehörig fühlte, die ihn natürlich drängten, den breiten Weg zu verlassen. So legte er schließlich im Januar 1536 sein Amt nieder und ließ sich taufen[9]. Wie von ferne klingen die zurückliegenden Ereignisse noch an, wenn Menno im »Ausgang« sagt: er sei »uyt Babel gevloden / in Jerusalem getogen« (258, 1).

[6] 257, 3. Franck schreibt in seiner Chronica (447 ro): »Vil auß den Teüffern haben ein guten eyfer / aber nit nach der kunst gericht.« Es klingt, als habe Menno dieses Zitat verfremdet, wenn er von jenen, die den münsterischen Sendlingen Glauben schenkten, sagt: »Zoelum videbam, sed non scientiam« (1, 257).
[7] Fast 330 f.
[8] Vgl. Teil III – Kühler schreibt, Menno sei bei seinem Austritt aus der römisch-katholischen Kirche niemandes »volgeling« gewesen, habe *völlig selbständig* (geheel zelfstandig) mit Rom und dann mit der Reformation gebrochen und habe mit Fallen und Aufstehen seinen eigenen Weg gefunden (Kühler 162). Das entspricht nicht dem historischen Sachverhalt.
[9] Vos (184) denkt für den Kirchenaustritt an den 30. Januar 1536. Während das Täufertum fünf Tage zuvor durch den Märtyrertod von Jakob Huter in Innsbruck einen seiner hervorragendsten Führer verlor, sollte es durch den Entschluß des Priesters von Witmarsum, sein Amt niederzulegen, bald wieder einen angesehenen Repräsen-

B. Die Berufung zum Ältesten

Menno konnte vermutlich, nachdem er seine Soutane abgelegt hatte, nicht in Witmarsum bleiben. Wie sich aus seiner ersten Schrift entnehmen läßt, war er zunächst ständig unterwegs, wohl auch aus Angst, man könne seinen Verbleib ausfindig machen[10]. Gerade an Orten, wo er sich mit reformatorisch Gesinnten in Gespräche über die Menschwerdung einließ (3, 525), wird er anschließend bestimmt nicht viel länger geblieben sein.

An der Zusammenkunft in Bocholt in Westfalen im August 1536 nahm Menno nicht teil, vermutlich, weil er wußte, daß von allen, die für die Taufe auf den Glauben eintraten, sich dort die Radikalsten treffen sollten. So geschah es auch: die Anhänger des Jan von Batenburg sahen – immer noch – ihre Mission darin, im Namen Gottes die Gottlosen auszurotten. Sie mißtrauten allen feindselig, die ihnen darin nicht zustimmten. David Joris, ein von Obbe ordinierter Ältester, konnte sie nur mit Mühe und zweideutigem Taktieren vor Schlimmstem zurückhalten.

Im Winter 1536/37 zog sich Menno in die Stille zurück zum Bibelstudium und zur Abfassung einer Auslegung von Psalm 25[11]. Ungefähr um diese

tanten erhalten. – Daß Menno zu Beginn des Jahres 1536 sein Priesteramt niederlegte, wird, soweit ich sehe, von keiner Seite bezweifelt. Hingegen ist kein consensus zu erreichen in der Frage, ob Menno sich zu jener Zeit auch habe taufen lassen. Vos (29) plädiert für »voor 1536 en door Obbe«, Neff (ML III, 78) für »vor dem Jahr 1535«. Mellink (brieflich) vermutet, daß Menno Anfang 1535 schon getauft war. Koolman (14) und Meihuizen (21 f.) nehmen die Zeit mehr oder weniger unmittelbar nach Mennos Austritt aus der römisch-katholischen Kirche an. Krahn (37) verzichtet auf eine Zeitangabe.

Eine Taufe Mennos vor 1535 ist grundsätzlich nicht unwahrscheinlich. Auch sein späterer Mitältester, Dirk Philips, ließ sich wohl schon in den ersten Wochen des Auftretens jener fanatisch-enthusiastischen Matthijs-Sendlinge (im Januar 1534) taufen. Die Frage ist aber, ob es angesichts der durch Obbe in seinen Bekenntnissen beschriebenen Intoleranz jener »Apostel« und ihrer Anhänger für Menno als Bundgenosse möglich gewesen wäre, noch etwa zwei Jahre Priester zu bleiben. Es scheint mir deshalb wahrscheinlicher, daß er sich kurz nach dem Verlassen seiner Pfarrei, vielleicht in Leeuwarden, hat taufen lassen.

10 Meditation D iiij ro: »Ick reys inden oosten ofte westen / suyden ofte noorden . . .«. Aus einem Gerichtsprotokoll vom 24. Okt. 1536 geht hervor, daß eine Witmarsumer Familie ihn noch beherbergt hat (Vos 230). Wann das war, bleibt freilich ungewiß.

11 Die Meditation über den 25. Psalm (1539 zusammen mit dem Fundamentbuch gedruckt, später überarbeitet, vgl. Op 161–176) dürfte wohl Mennos erste Schrift sein, denn die in ihr sich entladenden Gemütserregungen erinnern, wie keine andere Schrift in gleichem Maße, unmittelbar an die erschütternden Ereignisse der zurückliegenden Zeit (vgl. dazu Horst, S. 77). In diesem kleinen Traktat, in dem die Psalmverse gebetsweise meditiert werden, schildert er die Kämpfe, in denen er sich von seiner Vergangenheit löste. Er bestreitet auch die Unterstellungen von Zeitgenossen, mit denen er täglich in seiner Abwesenheit belastet werde (A j vo). Es ist symptomatisch, daß schon diese erste Schrift, wie fast alle späteren, apologetischen Charakter trägt. Unter der Hand wird allerdings das, was er als Grund seines Glaubens und seiner Hoffnung zur Sprache bringen will, zur Beichte (D iij ro), in der er seinem Herzen Luft macht und sich die ungeheure Spannung von der Seele schreibt, die sich

Zeit heiratete er wohl auch (3, 259). Von Gertrud, seiner Frau, wissen wir nur sehr wenig. Sie muß unter der beständigen Furcht vor der Verhaftung sehr gelitten haben. Dennoch begleitete sie ihren Mann getreulich von einer unsicheren Unterkunft zur anderen und brachte trotz all dieser Widrigkeiten mehrere Kinder zur Welt[12]. Aber die Strapazen der ständigen Verfolgung hinterließen ihre Spuren. Die Sorge um ihren Mann und ihre kleinen Kinder zehrte an ihren Kräften. Wir erfahren, daß sie im Jahr 1546 krank war (3, 234). Acht Jahre später scheint sie zwar gesund, aber doch nicht sehr widerstandsfähig zu sein (3, 259). In einem Brief an seine Schwägerin aus dem Jahr 1557 bestellt Menno nicht mehr, wie früher, Grüße von seiner Frau, was wohl heißt, daß sie damals schon gestorben war (434, 3).
Zu Beginn des Jahres 1537 besuchten ihn sechs bis acht Brüder und baten ihn, das Amt eines Ältesten zu übernehmen. Menno beschließt seine biographischen Bemerkungen im »Ausgang« mit einem Bericht über diesen Besuch. Zweifellos stoßen wir hier zum geheimen Zentrum aller bislang erwähnten Selbstaussagen vor: es geht um seine Legitimation als Prediger des Evangeliums, um das Ereignis und die Art seiner Berufung. Sie geschah durch Menschen, die in der Furcht ihres Gottes ein bußfertiges Leben führten, also nicht durch Sektierer, sondern durch wahre Christen[13].
Natürlich erbat sich Menno Bedenkzeit. Sein Zaudern ist verständlich. Er mußte sich fragen, ob er die Last dieses Auftrages auf sich nehmen konnte. In ehrlicher Selbsterforschung machte er sich klar, was gegen ihn sprach: »... mijn geringe gave / mijn groote ontgeleertheyt / mijn swacke natuere / de bloodigheydt (Fruchtsamkeit) mijns vleeschs ...« (2, 258). So scharf konnte er sich nur Rechenschaft ablegen, weil er sich täglich den Spiegel des Wortes Gottes vorhielt. Aber durfte er sich der Bitte seiner Mitbrüder entziehen? Wer würde dann für die Gottesfürchtigen sorgen, die zersprengt, verfolgt und ohne geistliche Leitung sich auf gefährlichen Irrwegen zu verlaufen drohten? Die Ereignisse auf dem Konvent in Bocholt waren ein unübersehbares Signal gewesen.
Die Brüder ließen nicht ab, ihn um seine Mithilfe zu bitten. Menno Simons rang mit sich selbst. Er berichtet, über dem Lesen der Schrift und im

in ihm aufgestaut hat. Er bekennt geradezu haltlos: »Mijn waken ende slapen onreyn / mijn gebedt geveynstheydt (Heuchelei) / niets niet en hebbe ick gehandelt sonder sonde« (167, 3). An dieser Stelle wird die Beichte insgeheim wieder zur Apologie: Was die Feuersglut seines eigenen Bekenntnisses zuvorkommend verzehrte, daran würde sich der nach Angriffspunkten suchende Feuereifer seiner Feinde nicht mehr entfachen können. – Es ist übrigens bemerkenswert, daß Caspar Schwenckfeld kurze Zeit zuvor (1534) eine Auslegung des Psalms 25 schrieb, vgl. CS V, 21–96.

[12] Zur Familie gehörten zwei Töchter und ein Sohn; so jedenfalls Meihuizen 56.

[13] »... van so een volck ... / die een boetverdigh leven in die vrese hares Gods leyden ... ware Christenen waren« (3, 258).

Gebet die Gewißheit empfangen zu haben, mit seinem Leben in die Bresche treten zu müssen. Eine Randnotiz faßt trefflich zusammen: »Den Heere ende dat gebed der Godtvrughtigen heb ick my onderworpen« (3, 258). Fabers Vorwurf, Menno Simons sei durch eine von falschen Propheten irregeleitete Versammlung berufen worden, ist damit nicht nur entkräftet, sondern dessen Forderung nach der Berufung rechter Prediger durch eine Gemeinde Gottes noch überboten: Menno entsprach der Bitte seiner Mitbrüder erst, nachdem er in feurigem Gebet (»vierighlijck bidden«) dessen gewiß geworden war, Gott selbst habe ihn zu diesem Dienst berufen[14].

Seine Ordination in Groningen durch Obbe Philips[15] verschweigt er, faßt aber seinen Entschluß so zusammen: »Da ließ ich mich mit Leib und Seele dem Herrn übergeben und (wurde) seiner Gnadenhand anbefohlen. Ich begann zu seiner Zeit laut seines heiligen Wortes zu lehren und zu taufen, mit meiner geringen Gabe auf des Herrn Acker zu arbeiten, an seiner heiligen Stadt und (seinem) Tempel zu bauen und die verfallenen Steine wieder an ihren Platz zu fügen.«[16]

C. Verfolgung und Anfechtung (1537-1554)

Vierzig Jahre alt war Menno, als er sich mit denen zusammentat, die er später die Gottesfürchtigen nannte[17]. Er verließ die pfarrherrliche Pfründe mit ihrem geregelten Einkommen und ihrer Sicherheit und führte ein un-

[14] Menno weiß alle entscheidenden Erkenntnisse seines Lebens, etwa das rechte Verständnis von Taufe und Abendmahl (256, 3) und von der Menschwerdung (3, 525), seine Bekehrung (3, 167), hier seine Berufung zum Ältesten (3, 258) und später seine tiefere Einsicht in der Frage der Gemeindezucht (3, 482), bestimmt von einem unmittelbaren, gnädig erleuchtenden Eingreifen Gottes, das dem Betenden, Fastenden und über der Schrift Nachdenkenden zuteil wird.

[15] Obbe berichtet, die Ordination habe in Groningen stattgefunden (Fast 338). Meihuizen (22) denkt an die Zeit zwischen Februar und Juni 1536. Auf Grund der Darstellung im »Ausgang« wird man aber an den Beginn des Jahres 1537 denken müssen. Nachdem Menno nämlich von seinem »ingank in des Heeren Huysen en Gemeynte«, d. h. von seiner Taufe, berichtet hat, leitet er mit den Worten »Daer na ontrent (ungefähr) een Jaer« zur Schilderung seiner Ordination über.

[16] »Doen . . . heb ick my met lijf ende ziele den Heeren laten opgeven / ende in sijner Genadenhand bevolen / ende hebbe tot sijner tijdt na luydt sijnes Heiligen Woords begonnen te leeren ende to doopen / op des Heeren Acker met myn geringe Gave te arbeyden / aen sijn heylige Stadt ende Tempel te bouwen / ende de vervallen steenen weder aen haer plaetse te voegen . . .« (258, 2).

[17] Eine durchgehend feststehende Selbstbezeichnung findet sich in den frühen Mennonitengemeinden noch nicht. Allerdings gebraucht Menno in seiner umfänglichsten Schrift, der Erwiderung an Faber, den Ausdruck »die Gottesfürchttigen« (de Gods-

stetes, von Verfolgung bedrohtes Wanderleben. Nur weil es ihm gelang, seine Aufenthaltsorte ständig geheim zu halten, konnte er sich dem Zugriff seiner Verfolger entziehen. Freilich ist es gerade von daher verständlich, daß uns bis heute über seinen Verbleib in jenen Jahren wenig bekannt wurde. Die folgenden biographischen Bemerkungen können kein sehr anschauliches Bild zeichnen. Es kommt ihnen nur die Funktion zu, an die harte Wirklichkeit zu erinnern, in der Menno lebte, sowie die kleine Anzahl uns bekannter Begegnungen, Absprachen und Einflüsse zu nennen, durch die Menno geprägt wurde.

Die erste Spur von Mennos Tauftätigkeit führt uns in das ostfriesische Dorf Oldersum. Leider enthält das Geständnis des Peter Jans aus Blankenham eine ungenaue Zeitangabe: er gibt am 14. Juni 1540 bei einem Verhör zu, er sei vor *ungefähr* vier Jahren durch Menno getauft worden. Das weist an sich auf den Sommer 1536. Es erscheint mir aber äußerst unwahrscheinlich, daß der ehemalige Priester schon getauft haben sollte, bevor er das Ältestenamt übernahm[18]. Offensichtlich ist jedenfalls, daß er sich sehr rasch der Gefahr entzog, in seiner engeren Heimat aufgegriffen zu werden. Ein Brief des kaiserlichen Rates von Friesland vom 19. Mai 1541 meldet nach Brüssel, Menno Simons müsse als einer der Hauptführer dieser Sekte angesehen werden. Er sei seit 3–4 Jahren flüchtig, habe aber seither jährlich ein- oder zweimal heimlich die Gegend besucht[19]. Ein Mann aus Kimswerd, der ihn 1538 beherbergte, wird im Januar des folgenden Jahres hingerichtet. Quirijn Pieters wurde 1539 von Menno Simons an einem ganz anderen Ort, nämlich in Pignum (Zeeland), getauft und erlitt noch sechs Jahre später deshalb den Feuerstod[20]. Menno muß in jenen Jahren jedoch verschiedentlich für eine Zeitlang sichere Zufluchtsorte gefunden haben. Denn er verfaßt zwischen 1536 und 1542 eine ganze Reihe von Schriften, was ihm bei ständigem Unterwegssein wohl kaum gelungen wäre.

Das am 7. Dezember 1542 vom Kaiser angeordnete und am 14. Dezember

vruchtigen) so häufig, daß es gerechtfertigt erscheint, diese Benennung in unserer Darstellung aufzugreifen (vgl. den Gebrauch bei Menno: 295, 3; 2, 296; 273, 3; 324, 1; 43, 3; 11, 1 etc.). Nicht selten spricht er auch von den auserkorenen »Godeskyndren« oder von den gutwilligen »kinderen Godts« (F 11; F 158; 73, 1; 495, 1; 632, 1 etc.), weniger häufig von Brüdern und Schwestern Jesu Christi (105, 1; 520, 1; 3, 631 etc.) und von wahrhaftigen Christgläubigen (3, 263; 3, 504). Nur einmal erwähnt er die Bezeichnung »Täufer« (doepers; F 159). Untereinander sprachen sich die Gottesfürchtigen mit der Bezeichnung Bruder und Schwester an (z. B. Christenglauben H viij ro). Menno redet deshalb auch von der Bruderschaft (de broederschap; 213, 3).

[18] Vos 53; vgl. Koolman 16, Anm. 50.

[19] Vos 66 f., 238 f.

[20] Mellink 418; vgl. Koolman 24, Anm. 14.

in Leeuwarden veröffentlichte Edikt war strenger als alle vorigen: auf Menno Simons' Gefangennahme wurden hundert Gulden ausgesetzt. Jeder, der mit ihm auch nur ein Wort wechselte, sollte mit dem Tod bestraft werden[21].

Zu Beginn des Jahres 1544 wurden zwei Männer in Amsterdam enthauptet, die Menno getauft hatte. Wie durch ein Wunder konnte er selbst immer wieder dem Zugriff der Behörden entrinnen. Im Rückblick gesteht er, manchmal versucht gewesen zu sein, das einmal entdeckte Fundament zu verlassen und seine Arbeit aufzugeben, um in Sicherheit leben zu können (2, 441). Aber wer hätte dann all jene besucht, die um ihres Glaubens willen verfolgt wurden und das Schlimmste fürchten mußten, wenn draußen nur der Hund anschlug? (259, 1) So blieb er und bat alle wahren Brüder und Schwestern Christi, ihn, dem täglich nach dem Leben getrachtet werde, in ihren Gebeten nicht zu vergessen (636, 3).

Schon vor jener Zeit muß seine Frau Kinder geboren haben. Denn er schreibt zu Beginn des Jahres 1544, er finde nirgends ein Hüttchen oder ein Kämmerchen aus Lehm und Stroh, wo seine Frau mit ihren Kindern ein Jahr oder auch nur ein halbes in Freiheit und Ruhe wohnen könnte (521, 3).

Zu der beständigen Gefahr von außen kam eine bedrohliche Uneinigkeit im Innern. Der Älteste Obbe Philips, der Menno ordiniert hatte, kündigte um das Jahr 1540 seinen Dienst auf, zog sich zurück und lebte später unter dem Pseudonym Albrecht in Wismar und Rostock[22]. In seinen Bekenntnissen lesen wir über seine damalige Entscheidung: »Mir tut es noch heutigentags von Herzen leid, daß ich jemand zu solchem Amt aufgefordert habe, durch das ich so schändlich und jämmerlich betrogen wurde; daß ich nicht *sofort* aufhörte, sondern es mir herausnahm, andere Menschen dazuzubringen, daß ich auf Begehren der Brüder das Amt Dirk Philips in (Appinge-) Dam, David Joris in Delft und Menno Simons in Groningen auferlegte. Das ist mir von ganzem Herzen leid, und ich will es auch vor meinem Gott beklagen, so lange ich lebe, vor allen meinen Mitbrüdern, so oft ich daran denke. Ich habe auch damals, als ich meinen Abschied von den Brüdern nahm, Menno und Dirk gewarnt und bekannt, daß meine Sendung unrecht und ich in ihr betrogen worden war. Und ich wollte von Herzen, daß sie solches Amt nicht angerührt und angetastet hätten ... Wenn ich noch an die Verleitung denke, die unter den Brüdern geschah in Amsterdam, im Alten Kloster ... und vor allem in Münster, so ist

[21] Vos 235 ff. Menno erwähnt dieses Edikt ebenfalls (3, 234). Er fügt hinzu, selbst Kriminellen sei Amnestie versprochen worden für den Fall, daß sie ihn dingfest machen konnten. In dem Edikt von 1542 ist davon allerdings nicht die Rede.

[22] Koolman 24, Anm. 21.

meine Seele betrübt und erschreckt davor.«[23] Diesen Sätzen läßt sich entnehmen:

1. Obbe klagt, er sei betrogen worden und habe doch nicht sofort aufgehört. Dieses »sofort« muß mit einem Ereignis zusammenhängen. Als solches kommt in Frage das Geschehen im Alten Kloster oder in Münster. Von daher erhebt sich die Frage, wie klar Obbe vor dem 7. April oder dem 25. Juni 1535 den Weg erkannte, auf dem er sich befand.
2. Der Bruch, den er vollzog, als er sein Amt niederlegte, war endgültig. Jedoch scheint er ihn nicht so radikal verstanden zu haben, daß es ihm dadurch unmöglich geworden wäre, jene, zu denen er früher gehört hatte, auch noch zur Zeit der Niederschrift der »Bekenntnisse« Brüder zu nennen.
3. Dirk und Menno setzten ihre Arbeit als Älteste fort unter der gewiß nicht zu unterschätzenden inneren Belastung, von ihrem eigenen Mit-Bruder und Ordinator gehört zu haben, er halte seine Sendung für unrecht und zweifle deshalb zutiefst an der Berechtigung ihrer Sendung.

Wir wissen nicht, wann jenes grundsätzliche Gespräch zwischen Obbe, Dirk und Menno stattgefunden hat. »De geestelijke Vaders zijn onser zielen Verraders ...«, schrieb Menno später in einem Brief an die Frau seines Mitältesten Bouwens (2, 456). Ob er dabei auch an seinen Ordinator dachte? In der Schrift gegen Faber nannte er Obbe jedenfalls einen Demas, der seinen Abschied empfangen habe (afscheyt ontfangen; 2, 312). Obbe Philips wurde demnach von seinen früheren Mitältesten durch den Bann aus der Gemeinde der Gottesfürchtigen ausgeschlossen. Nach Fabers Meinung hatte Obbe ca. 1552 eine beträchtliche Anzahl von Anhängern. Menno antwortete 1554 zwar verächtlich, es seien deren keine sechs oder zehn (3, 311; 311, 1). Es ist aber meines Erachtens ganz sicher, daß er damit die Zahl derer, die so dachten und handelten wie Obbe, um ein Vielfaches unterschätzte. Als Gruppe ließen sie sich freilich nicht fassen, weil sie keine Rechtfertigung für eine neue Gemeindebildung fanden, ja in parteiischer Absonderung »das böst« sahen – als könne man nicht fromm sein ohne Sekte. Je strikter sich die Gemeinde der Gottesfürchtigen formierte und sich durch Bann und Meidung abgrenzte, desto stärker wurde die Anziehungskraft derer, denen Sebastian Franck richtungweisend geworden war: »Ein yeder auff sich selbs sehe / wie gewiß er seins dings sey ... vnd wa er in seinem gewissen daheim sey / vnnd geben sich recht in die schul Christi ...«[24]

[23] Fast 338.
[24] Chronica 451 vo; 452 ro; 447 ro. Vgl. den deutlichen Einfluß dieser Gedanken Francks auf Obbe (Fast 320. 337. 339). Faber über Obbes Anhängerschaft: Fol ij vo.

In viel höherem Maß als Obbe war David Joris für Menno ein Konkurrent bei der Sammlung und Leitung der Gottesfürchtigen. Dieser in seinem Sendungs- und Selbstbewußtsein kaum zu übertreffende, seinerzeit ebenfalls von Obbe berufene Älteste, warb mit gewandten Worten und zahlreichen Schriften für seine Anschauungen. Mellink nennt ihn die zentralste Figur in der täuferischen Gemeinschaft der Jahre 1536–1539[25]. Trefflich ist damit charakterisiert, wie Joris es verstand, nach seinem diplomatischen Erfolg auf dem Konvent in Bocholt im August 1536 weiterhin nach allen Seiten hin zu vermitteln und damit im Mittelpunkt zu bleiben. Das Problematische an Mellinks Bezeichnung darf jedoch nicht übersehen werden: Zu welcher Zeit nach dem Fall von Münster gab es *die* täuferische Gemeinschaft?

Für Menno war es unerträglich zu sehen, wie die Joristen sich unter Berufung auf ihre innere Freiheit und nicht ohne offensichtlichen Opportunismus, dem äußerlichen Gottesdienst praktisch aller christlichen Gemeinschaften und damit natürlich auch der Kindertaufe anschließen konnten. Ebenso unversöhnlich trennte ihn von Joris, daß dieser weder sich selbst noch den Seinen untersagte, mehrere Frauen zu haben und verschwenderisch aufwendig zu leben. Menno zog schon in der »Vermaninge« von 1541 und im Christenglauben (ca. 1541) einen deutlichen Trennungsstrich zwischen sich und den Joristen-Anhängern. Als zutiefst unchristlich und anmaßend empfand er, daß Joris sich mit seinem Sendungsbewußtsein über das »ambt van Jesus Christus en de apostelen« erhebe und »Christus' leer voor vervallen« erkläre. Antichrist und Seelenmörder nenne man ihn zu Recht, schrieb Menno in einem scharfen Brief an ihn, in dem er versicherte, alles von Joris Geschriebene erst dann wieder lesen zu wollen, wenn dieser seine jetzige Lehre verworfen habe[26]. Als David Joris sich 1544 nach Basel absetzte und dort unter einem Pseudonym weiterlebte, verschwand mit ihm nach Obbe ein zweiter Ältester, von dem Menno Simons einmal gehofft haben mochte, er werde mithelfen bei der Sammlung der Gottesfürchtigen.

Auch Jan van Batenburg und seine Anhänger mit ihrem religiös verbrämten Raubrittertum waren eine ständige Gefahr für Menno Simons' Arbeit. Immer wieder wurde sein friedfertiger Dienst verdächtigt, verkannt und verwechselt mit dem Treiben jener Ruhelosen, die ihre rachesüchtigen Pläne und Anschläge rechtfertigten, indem sie behaupteten, ihnen sei von Gott die Bestrafung der Gottlosen aufgetragen. Menno wandte sich mit aller Schärfe gegen sie wie gegen die Joristen. Denn er sah in Joris und

[25] Mellink 416.

[26] Vos 88 f.; ein Auszug jenes Briefes bei Vos 277 ff.

Batenburg »princen unde hoefden der gelycker dwalinghe« (Häupter des gleichen Irrtums). Ihre Anhänger irrten nach Mennos Meinung von einem falschen Propheten – Jan van Leiden – zum anderen. Joristen wie Batenburger warnte er beschwörend aufzuwachen, denn es stehe für sie nicht weniger auf dem Spiel als Leib und Seele (F 199; F 202; F 205).

Man kann sich wohl kaum vorstellen, was der verfolgte und angefeindete Älteste empfand, als er Ende Januar 1544 die Gelegenheit erhielt, mit dem Superintendenten von Emden, à Lasco, ein öffentliches Gespräch zu führen. Sollte sich durch diese Zusammenkunft die langersehnte öffentliche Anerkennung der Gemeinde der Gottesfürchtigen anbahnen?

Die Vorladung à Lascos weist meines Erachtens darauf hin, daß Menno sich vor dem Jahr 1544 für geraume Zeit in der Emdener Gegend aufgehalten haben muß[27]. Dieses Arbeitsgebiet war günstig für ihn. In der ostfriesischen Grafschaft hatte nämlich die Einführung der lutherisch orientierten Kirchenordnung von 1530 und der auf die Confessio Augustana verpflichtenden Kirchenordnung von 1535 zu erheblichen Spannungen geführt. Schon frühzeitig stand die Reformation in Ostfriesland nicht ausschließlich unter dem Einfluß Wittenbergs. So waren viele reformiert Gesinnte entschiedene Gegner dieser Maßnahmen. In einer solchen durch konfessionspolitisches Tauziehen gekennzeichneten Atmosphäre wirkte für manch einen – wie später unter ähnlichen Bedingungen in Wismar! – die Predigt Mennos und seiner Glaubensbrüder überzeugend. Der erste und einzige Superintendent der ostfriesischen (Gesamt-)Kirche, à Lasco, sah die Gefahr und versuchte ihr durch öffentliche Lehrgespräche zu begegnen.

Das Kolloquium mit Menno fand Ende Januar 1544 in der Kirche des ehemaligen Franziskanerklosters in Emden statt[28]. Ziemlich genau acht Jahre zuvor hatte Menno zum letztenmal *in aller Öffentlichkeit* ein freies Wort sprechen können, um sich dann der Verfolgung durch die Flucht zu entziehen. Nun war es ihm wieder gegönnt. Welche Gelegenheit! Es sollte, abgesehen von Wismar, seine letzte sein.

Wir erfahren, daß à Lasco gleich zu Beginn den Verlauf der Aussprache bestimmte. Er bestand darauf, zunächst über die Menschwerdung zu sprechen. Menno berichtet von sich, er sei gegen seinen Willen dazu »genoo-

[27] So auch Koolman 22.

[28] Auch der spätere Gegner Mennos, Gellius Faber, nahm an diesem Gespräch teil (263, 2). Menno selbst datiert die Zusammenkunft auf Ende Januar 1543 (519, 1). Es steht aber laut Vos (73) fest, daß es sich um das Jahr 1544 handeln muß. Vgl. für das folgende Vos 72–82. A Lasco, der auf eine »concordia Doctrinae« hoffte, sprach nicht von einer »disputatio«, sondern von einem »colloquium«, zu dem er Menno »ut fratrem, ob spem concordiae« eingeladen habe (a Lasco, Opera I, 5).

dight ende gedrongen« worden (519, 2). Danach sprach man über die Kindertaufe, die Erbsünde, die Heiligung und die Berufung der Prediger. Nur über die Lehre von der Erbsünde und von der Heiligung scheint man sich einig gewesen zu sein. Das lag aber wohl nur darin begründet, daß man in der beschränkten Zeit die Erörterung der beiden Themen nicht weiterführen konnte. Es hätten sich sonst sehr bald auch hier Unterschiede feststellen lassen[29].

Obgleich das Ergebnis dieser Tage nicht gerade ermutigend war, scheint Menno damals optimistisch gewesen zu sein: man habe ihn freundlich, mit einem guten Abschied, seine Straße ziehen lassen (519, 2). Diese Einschätzung des Emdener Kolloquiums trotz so geringer sachlicher Übereinstimmung ist verständlich, hatte Menno doch seit Jahren wieder einmal in aller Öffentlichkeit seinen Glauben bezeugen können[30].

Bevor Menno Emden verließ, forderte ihn à Lasco auf, den Grund seines Glaubens schriftlich zu formulieren und binnen drei Monaten einzureichen. Bereitwillig sagte Menno zu und schrieb in den Wochen danach an einem verborgenen Ort »Een korte ende klare Belydinge ende schriftelycke Aenwysinge ...« (Bekenntnis und Anweisung; 519, 3; 356, 1). Darin handelte er bemerkenswerterweise nur über die Menschwerdung Christi und über das rechte, christliche Leben der Prediger und der christlichen Gemeinde. Bereits die Anrede »lieve Heeren, Vrienden en Broederen«, mit der er sich an à Lasco und dessen Mitarbeiter wandte, läßt darauf schließen, daß Menno sehr viel an diesem Schreiben lag. Er versprach sich davon, daß durch à Lasco auch die Regentin, Gräfin Anna, die im Vorjahr aus Brüssel zu strengem Einschreiten gegen die Sekten aufgefordert worden war, über die friedlichen und aufrichtigen Motive der Gottesfürchtigen informiert werden und ihnen gegenüber Milde walten lassen würde. Aber jene Hoffnungen vom Anfang des Jahres 1544 zerschlugen sich: bald nach

[29] Vos (73) erklärt, die beiden Theologen seien über diese zwei Themen nur deshalb einig (eens) geworden, weil keiner von beiden ein geschulter Theologe gewesen sei. Dieses Urteil wird aber a Lasco kaum gerecht. – In der »Epitome Doctrinae Ecclesiarum Phrisiae Orientalis«, in der dieser sich noch im selben Jahr u. a. mit den »obiectiones adversariorum Contra Paedobaptismum« auseinandersetzt, hält er es offenbar für nötig, besonders zu betonen: »*Ante* metanoian (metanoia im Text in griech. Buchstaben; der Verf.) seu mentis nostrae innovationem servamur. Ergo et aliud est regeneratio nostri quam renovatio et est prior renovatione ...« (Opera Joannis a Lasco I, 545). Diese Worte deuten darauf hin, daß à Lasco und Menno auch im Verständnis der Heiligung nicht übereinstimmten. Vgl. dazu unten Teil III, C.

[30] In jenen Tagen fand auch mit einer obrigkeitlichen Person der Stadt Emden ein Kontakt statt, ein Gespräch, möglicherweise auch nur eine schriftliche Fühlungnahme. Vos 79, Anm. 1; vgl. Op 356, 1. Nicolaas Meynderts van Blesdijk beklagt sich im darauffolgenden Jahr, Menno habe die Joristen bei den Emdener Bürgermeistern verleumdet (Nippold 1864, 538, 542).

dem Zusammensein in Emden wurde Menno ausgewiesen und seine schriftliche Rechenschaft entgegen den im Januar getroffenen Vereinbarungen veröffentlicht.
Wir finden den flüchtenden Ältesten zwischen Maas- und Rheintal, »in den Lande van Kleef« (2, 235), aber auch südlich davon, wieder[31]. Er wandte sich dorthin, weil im Erzbistum Köln seit 1543 der tolerante und Reformen nicht abgeneigte Hermann von Wied regierte. Nicht zufällig äußert sich Menno über ihn als einzigen römisch-katholischen Zeitgenossen anerkennend (2, 235). Auch die politischen Verhältnisse ließen eine gewisse Toleranz erhoffen. Herzog Wilhelm V. von Jülich-Kleve-Berg war mit Karl V. verfeindet und suchte Fühlung mit dem Schmalkaldischen Bund[32]. Darüber hinaus spricht Goeters in seiner Studie über das frühe Täufertum am Niederrhein von »Spuren vor-münsterischen Täufertums« in Stift und Stadt Köln[33]. Selbst wenn dieser These gegenüber kritische Zurückhaltung geboten erscheint, weil vorläufig Belege für eine so frühe Tauftätigkeit im Erzstift Köln fehlen, so bleibt doch unbestritten, daß die Wirksamkeit der Wassenberger Prädikanten im Gebiet zwischen Jülich, Kempen und Roermund mehr als zehn Jahre vor Mennos Ankunft im Maastal das Feld bereitete für eine erfolgreiche Arbeit der Wiedertäufer. Goeters berichtet jedenfalls von einem Dokument aus dem Jahr 1545, in dem im Blick auf die weitere Umgebung von Gladbach von ca. 1000 Täufern die Rede ist.
Wir dürfen annehmen, daß Mennos Aufenthalt in dieser Gegend schon vor Juli 1544 begann, denn am 26. Juli schreibt à Lasco an Hardenberg, er wisse von Mennos erfolgreicher Tätigkeit im Erzbistum Köln[34]. Im November taufte Menno vermutlich in Kempen, was als Nachweis dafür gelten dürfte, daß ein gegenseitiges Einverständnis mit den Ältesten jenes Gebietes vorausgesetzt werden kann[35]. Einer jener Ältesten, Thönis von Jüchen, verfaßte das älteste Täuferbekenntnis, das vom Niederrhein bekannt ist. Thönis richtet sich damit an Wilhelm von Rennenberg, den

[31] Goeters, Das älteste rheinische Täuferbekenntnis, 198.
[32] Goeters, »Die Rolle des Täufertums ...«, 229; vgl. vom gleichen Verfasser: »Das älteste rheinische Täuferbekenntnis« (aus Kempen), in: Dyck, C. J. (Hg.), A Legacy of Faith, 197 ff.
[33] Goeters, Die Rolle des Täuftertums ..., 227.
[34] Vos 74. Vgl. Koolman 26 ff. Albert Hardenberg, der spätere reformierte Pastor von Kempen, schreibt am 22. März 1545 an Vadian: »Sed scio Mennonem versari nunc potassimum in episcopatu Coloniensi et fucum facere multis.« Auf diesen Brief weist Krahn, Duch Anabaptism, 187. 280.
[35] Der Steinmetz Tewes Ruebsam wurde am 11. Nov. 1544 in Kempen von einem Unbekannten »uiss Friesslannt« getauft (Goeters, Das älteste rhein. Täuferbekenntnis, 212).

kurkölnischen Amtmann in Wesel. In einem Täuferverhör am 28. März 1545 wird das Bekenntnis zur Verteidigung vorgelegt[36]. Der Einfluß der Schrift, die Menno im Jahr zuvor an à Lasco schrieb, auf diese sechs Artikel ist unverkennbar[37].

Es scheint mir berechtigt zu sein, jene Zeit (1544–1546) als den Höhepunkt der Wirksamkeit Mennos zu bezeichnen[38]. Verschiedene Beobachtungen rechtfertigen es, diesen Zeitabschnitt besonders hervorzuheben.

1. Nachdem er die Brüder und Schwestern der verfolgten Gemeinden bereits in mehreren Schriften auf den rechten und falschen Glauben hingewiesen hatte, war er nun in der Disputation in Emden auch öffentlich ihr Wortführer geworden. Wie sehr ihn das in seinem Amt bestätigte und bestärkte, beweist seine wiederholt, allerdings vergeblich betonte, Bereitschaft, in Bonn, in Wesel und in Emden an einer ähnlichen Disputation teilzunehmen (515, 2; 2, 235).

2. Sein schärfster Konkurrent, der Älteste David Joris, zu dem nicht wenige Gottesfürchtige übergegangen waren, hatte das Feld geräumt. Mit seinem unmittelbaren, persönlichen Einfluß war deshalb nicht mehr zu rechnen.

3. Vor allem hatte er insgesamt fünf Mitarbeiter (Mitälteste) gefunden: Adam Pastor, Antonius von Köln, Gillis von Aachen, Hendrik van Vreden und Frans de Kuiper aus Leeuwarden, von denen die drei Erstgenannten ebenfalls ehemalige römisch-katholische Priester waren. Während der Zeit von 1544–1546 verband Simons noch vieles mit seinen Mitältesten. Später sollte er in keinem einzigen von ihnen einen wirklich helfenden Halt finden.

4. Alle späteren Schriften Mennos stammen insofern deutlich aus einer Zeit, in der er den Höhepunkt seiner Ausstrahlungskraft überschritten hatte, als sie sich nach Form und Inhalt sichtlich von den frühen Schriften unterscheiden. Formal findet sich eine sehr deutliche Verstärkung der schon

[36] Goeters, Das älteste ... Täuferbekenntnis, 198.

[37] Das Bekenntnis umfaßt sechs Artikel. Über Menschwerdung (1), rechte Prediger (4) und wahre Gemeinde Christi (6) schreibt Menno 1544 ausführlich, aber auch die Taufe der Gläubigen (2), das Abendmahl in einer reinen Gemeinde (3) und das Verhältnis zur Obrigkeit (5) wird in Mennos Schrift stichwortartig angedeutet (420, 3; 1, 542). Eine gewisse Eigenständigkeit verrät der fast völlige Verzicht auf den Schriftbeweis aus dem Alten Testament, das wiederholt auftauchende Motiv der Nachfolge und wahrscheinlich auch die Auffassung, daß es nach apostolischem Vorbild geboten sei, rechte Lehrer zu »*bestedygen und uptonemen*« (vgl. den Text von Art. 4 bei Goeters, Das älteste ... Täuferbekenntnis, 205).

[38] In diesen beiden Jahren vor seinem fünfzigsten Geburtstag zog er sich wohl ein Fußleiden zu. So Meihuizen (41) und Kühler (289). Den Brief an die Gemeinde in Emden zeichnet er: »De Creupel uwe Broeder«, BRN VII, 450, vgl. dort auch 447; vgl. Op 602, 3.

anfangs vorhandenen apologetischen und polemischen Art der Auseinandersetzung. Inhaltlich bemerkt man, wie er sich in der theologischen Argumentation auf eine sehr kleine Zahl von Fragestellungen versteift[39].
Im Jahr 1546 fand in der Gegend von Lübeck ein Gespräch mit Joristen statt, das natürlich nur im geheimen abgehalten werden konnte. Warum folgte Menno Simons der Einladung des Schwiegersohns seines verabscheuten Gegners Joris, Nicolaas van Blesdijk? Er mag gehofft haben, seinen früheren Anhänger N. van Blesdijk wieder zurückgewinnen zu können. Vermutlich bat Menno Adam Pastor, mit nach Lübeck zu kommen. Es legte sich nahe, ihn einzuladen, weil er bereits vier Jahre zuvor Joris' »Wunderbuch« scharf angegriffen hatte und weil er außerdem seine theologischen Vorstellungen klar darzulegen verstand[40]. Auch Leenaert Bouwens war bei dem Treffen zugegen. Es mag sein, daß der ehemalige Rhetoriker sich durch seine Redegewandtheit als Teilnehmer empfahl[41].
Wahrscheinlich spielt Menno Simons *auch* auf das Zusammensein bei Lübeck an, wenn er 1550 schreibt, die christliche Liebe und der Friede seien seit vier Jahren durch viel schändliches Keifen und Disputieren über den unerforschlichen Abgrund der Gottheit Christi und des Heiligen Geistes, auch über Engel und Teufel und über den Bann sehr schwach geworden (385, 3). Danach war, so scheint es, schon in Lübeck eine gewisse interne Uneinigkeit spürbar geworden, von der Nicolaas Blesdijk und seine Freunde vielleicht gar nichts wußten. Mit ihnen hatte man ja im wesentlichen über den Zusammenhang von innerlichem Glauben und öffentlichem Bekennen disputiert. War die Auseinandersetzung auf Mennos Seite darüber ausgebrochen, ob die falschen Brüder rascher gebannt werden sollten?
Menno kehrte danach nicht mehr ins Erzbistum Köln zurück. Deutlich nahm er die Sturmzeichen wahr, die auf wachsende Spannungen in der eigenen Bruderschaft schließen ließen. Zudem war Hermann von Wied

[39] Ähnliches hat Meihuizen (47) beobachtet, der aber den Zeitpunkt des Umschwunges auf ca. 1549 datiert. Kühler (289) meint im Blick auf die Vorfälle des Jahres 1547: »De goede tijd van Menno ... was voorbij.« – In der Thematik seiner Schriften nach 1552 beschränkt sich Menno, abgesehen von der Schrift gegen Faber, im wesentlichen auf Gemeindezuchtfragen und auf weitläufige Erörterungen der melchioritischen Inkarnationslehre.

[40] Man wird Pastor als den theologisch gebildetsten unter den damaligen Ältesten bezeichnen dürfen.

[41] Sowohl Pastor als Bouwens werden von zwei Quellen aus dem Jahr 1621 und einer aus dem Jahr 1623 als Sendlinge des Jan Matthijs erwähnt (Vos, D. B. 1917, 98). – Zu Adam Pastors Angriffen gegen David Joris vgl. Vos, D. B. 1909, 115. Die Anhänger Davids meinten, das Recht zu haben, Menno zu einem Gespräch einzuladen, »propterea quod ipse eos ob sententiae mutationem penes eos factam tamquam apostatas apud suos traduceret« (Blesdijk, Historia ..., 134; den Hinweis darauf verdanke ich Herrn Koolman). Nach Neff/Bender wurde Pastor in Münster getauft (ME I, 10).

abgelöst worden von Adolf III. von Schaumburg, der einen vergleichsweise strengeren Kurs steuerte.
Im Jahr 1547 fanden Ältestenkonvente in Emden und Goch statt. Die joristische Richtung nahm nicht an ihnen teil. Der Versuch, Nicolaas zurückzugewinnen, war gescheitert. Von einem Ausschluß der Joristen durch Bann hören wir nichts. In Goch aber wurde unter Vorsitz von Dirk Philips ein anderer ausgeschlossen: Adam Pastor. Er hatte behauptet, daß Gottes heiliger und ewiger Geist nicht »Godt met Godt / ende in Godt« sei (I, 311). – Die vieldiskutierte Frage, wer Pastor gebannt habe, wird im letzten Teil dieser Arbeit zu erörtern sein.
Im Sommer 1549 wurde in Leeuwarden ein Mann enthauptet, weil er im April desselben Jahres Menno beherbergt hatte[42]. Trotz aller Steckbriefe und Strafandrohungen hatte Menno es wieder gewagt, seine der geistlichen Leitung entbehrenden Brüder und Schwestern in der Heimat zu besuchen. Weder David Joris noch Mennos Ordinator Obbe Philips dachten daran, ihr Leben in so selbstloser Hingabe für die Gemeinde der Gottesfürchtigen aufs Spiel zu setzen.
Diejenigen mennonitischen Historiker, die sich eingehend mit Menno Simons beschäftigten, halten es für gesichert, daß der zur Unstetigkeit gezwungene Älteste im Sommer 1549 für einige Wochen hinaus nach Westpreußen reiste[43]. Ein Brief vom 7. Oktober 1549 an eine oder mehrere Gemeinden in Preußen scheint diese Annahme zu rechtfertigen. Sicher ist, daß sich seit dem Jahr 1549 die gesamte Tätigkeit Mennos stärker auf den Ostseeraum konzentrierte. In einem Gespräch im Jahr 1554 soll sich Menno sogar gerühmt haben, es werde in allen diesen östlichen Städten niemand getauft außer von ihm[44]. Aber zum Beweis für seine Reise nach Westpreußen bedarf es weiterer, zuverlässiger Belege. Dieser Brief, dem kaum irgend etwas Konkretes oder Typisches zu entnehmen ist, vermag m. E. die Beweislast nicht allein zu tragen[45].
Im Jahr 1552 trafen sich eine Anzahl Ältester noch einmal zu einer Aussprache mit Adam Pastor, diesmal in Lübeck. Der bereits Gebannte hatte darauf bestanden, noch einmal gehört zu werden. Aber seine Ablehnung aller trinitarischen Aussagen und seine im Vergleich zu den anderen Ältesten weniger rigorosen Ansichten über die Anwendung des Bannes führten zum endgültigen Bruch zwischen ihm und seinen Mitältesten[46].

[42] Vos 69. [43] Vos 290; Krahn 72 f. und Meihuizen 46 f. [44] Koolman 52.
[45] Eine kurze Paraphrasierung des Inhalts findet sich bei Krahn 73. Vgl. Horst 123. – Krahn spricht sogar von der Möglichkeit, »that Mennos visit to the Anabaptists in Danzig and Prussia was not limited to this one occasion«, ME III, 581.
[46] Aus Pastors Hand haben wir eine Art Protokoll jener Disputation, in dem die Namen seiner Gesprächspartner, natürlich nur abgekürzt, vorkommen. B. M. (Bruder

Den Winter 1553/54 verbrachte Menno Simons in Wismar. Wie lange er dort schon gearbeitet hatte, wissen wir nicht. Vermutlich war ihm die Hansestadt ein sicherer Zufluchtsort geworden. Schon vor fast drei Jahrzehnten war in Wismar zum erstenmal evangelisch gepredigt worden. Der Reformator der Stadt, Hinrich Never, ließ sehr bald erkennen, daß er – wenigstens in der Lehre vom Abendmahl – Zwingli folgte. Erst nach langen Anfeindungen gelang es, ihn als einen Sakramentarier und angeblichen Anabaptisten des Amtes zu entheben (Weihnachten 1541). Er konnte jedoch samt seiner zahlreichen Anhängerschaft in Wismar bleiben. Das Wirken lutherischer Prädikanten und der Einfluß der teils lutherischen, teils römisch-katholischen Herzöge von Mecklenburg trug dazu bei, daß sich immer wieder Spannungen ergaben. Wie in Emden die Rivalität zweier Richtungen der reformatorischen Bewegung und die erhöhte Aktivität der Altgläubigen besonders günstige Bedingungen schuf für die Ausbreitung des Anabaptismus, so auch in Wismar. Menno predigte hier übrigens »so weynich als niets«; offenbar war er sehr beschäftigt mit dem Abschluß schriftlicher Arbeiten[47].

Kurz vor Weihnachten 1553 kam unter dramatischen Umständen eine kleine Gruppe von Flüchtlingen der niederländischen Gemeinde aus London nach Wismar. Menno und seine Brüder nahmen sich der Vertriebenen an (602, 3). Zu den Ankömmlingen gehörten übrigens auch die Kinder jenes a Lasco, mit dem Menno zehn Jahre zuvor disputiert hatte! Schon am fünften Tag nach der Ankunft der Reformierten trafen sich Mennos Brüder mit ihnen zu einem inoffiziellen Religionsgespräch. Zu der daraufolgenden zweiten Disputation am 6. Februar 1554 baten die Reformierten ihren jugen, bereits nach Emden vorausgeeilten Prädikanten, Martin Micronius, nach Wismar zurückzukommen.

In der Forschung ist man sich zwar darüber einig, daß jene Disputation

Menno) meldete sich insgesamt 26mal zu Wort, B. D. (Bruder Dirk) nur viermal. – Bei den Inquisitoren galt Pastor damals als einer der »principaalste doopers« (Vos, D. B. 1909, 115). Mit diesem Ältesten verlor Menno zweifellos seinen besten Mitarbeiter.

[47] Was für Emden und Wismar gilt, trifft – natürlich unter lokal veränderten Vorzeichen – auch für Wesel (vgl. Dankbaar 27) und Danzig zu (vgl. Krahn, Dutch Anabaptism, 216). Es wäre interessant, die Geschichte der Ausbreitung des niederländisch-niederdeutschen Täufertums einmal unter konfessionsgeschichtlich-kirchenpolitischer Fragestellung zu untersuchen. Leider läßt Schäufele in dem Abschnitt, in dem er über »Fördernde Umstände für die Ausbreitung des Täufertums« handelt, diesen Aspekt ganz außer acht (Schäufele 307 ff.). – Was Mennos Aufenthalt in Wismar angeht: er berichtet, Mitte Februar 1554 sei die Erwiderung an Faber fast ganz gedruckt gewesen (559, 3). Diese Angabe berechtigt m. E. dazu, anzunehmen, er habe bereits den größten Teil des Jahres 1553 in Wismar verbracht. Kurz vor der Schrift gegen Faber erschien außerdem Mennos Erwiderung auf a Lascos »Defensio« (Op 351–382). Auch diese Schrift dürfte in Wismar entstanden sein.

sich – in Gegenwart zahlreicher Gemeindeglieder beider Gruppen – *ausschließlich* mit der Frage der Menschwerdung Christi befaßte und ohne Unterbrechung insgesamt elf Stunden dauerte. Aber darüber, wie es zur Behandlung nur dieser einen Fragestellung gekommen war, sind die Meinungen bislang geteilt. Vos vertritt die Ansicht, Menno sei sofort auf dieses Thema zugesteuert, obwohl Micronius zuvor angeboten habe, über den einen oder anderen der zehn kontroversen Artikel zu sprechen, die Menno in einer Schrift an die Prädikanten der Hansestädte als mögliche Disputationsthemen genannt hatte[48]. Krahn hingegen betont, Micronius habe dieses Thema durch eine geschickte Fangfrage sogleich zum Zentrum der Disputation gemacht[49]. Da sowohl von Menno wie von Micronius ausführliche Berichte über den Verlauf der Besprechungen vorliegen, läßt sich der Wortwechsel zu Anfang des Gespräches zuverlässig rekonstruieren[50]. Aus Mennos Bericht geht hervor, daß er – fast doppelt so alt wie Micronius – seinen Disputationspartner gleich zu Beginn der Aussprache eine gewisse Überlegenheit spüren ließ: er habe noch nie etwas von ihm gehört und wolle ihn ermahnen, die neuen Einsichten, die er in diesem Gespräch möglicherweise gewinnen könne, nicht sich selbst, sondern Gott zur Ehre gereichen zu lassen[51]. Danach seien sie, so berichtet Menno, zu dem eigentlichen Gespräch gekommen. Er »hielt my sommige (einige) Artikulen voor / daer van al mijn schriften vol zijn / daerum ook geen antwoort noodig. Ten laetsten hebben wy de mensch-werdinge voorgenomen« (3, 555).
Zu dem nächsten Treffen am 15. Februar waren keine Frauen zugelassen. Das delikate Detail der Disputation über die Zeugung Christi wollte man ihnen offenbar nicht noch einmal zumuten[52]. Bei dieser Aussprache zwischen Menno und Micronius spielte der Älteste nach seinem eigenen Bericht schon im ersten Satz wieder auf die Menschwerdungslehre an (558, 2). Der teilweise recht grobe Ton des Streitgesprächs schlug nach dessen Abbruch um in mehr oder weniger versteckte Drohungen. Die Stadt ordnete darauf am 18. Februar die Ausweisung beider Gruppen an[53].
Der erneute Befehl im Oktober 1554, die Stadt bis zum 11. November zu

[48] Vos 114 f. Vgl. Op 2, 335. In dieser Zusammenstellung verschiedener Disputationsthemen wird die Menschwerdungslehre überhaupt nicht erwähnt.
[49] Krahn 79.
[50] Martinus Micronius, »Waerachtigh verhaal . . .« (getreuer Bericht), vom 18. Juni 1556. Mennos »Een gantzsch duidlyk ende bescheyden Antwoordt . . .« stammt vom 7. Okt. 1556, Op 543–598.
[51] Mennos Bericht beginnt 554, 3 ff.
[52] Die Vollständigen Werke, 1881, Bd. 2, 522 passim, entsprechen dieser Maßnahme, indem sie die betreffenden Passagen der Verhandlung auslassen bzw. dezent mit »Sternchen« andeuten.
[53] MGbl 22, 1965, 38.

verlassen (3, 614), weist darauf hin, daß manche Glieder der kleinen Täufer-Gemeinde heimlich geblieben oder zurückgekommen waren. Nach einem alten Bericht trafen sich in jenem Jahr sieben Älteste zu einem Konvent in Wismar[54]. Der Formulierung der neun Artikel, die während dieses Zusammenseins beschlossen wurden, merkt man es an, daß die Ältesten durchaus nicht einer Meinung waren. Kurz zuvor hatte man Gillis von Aachen, der im Jahr 1552 wegen Ehebruches das Ältestenamt niederlegen mußte, wieder zur Arbeit im Ältestenkollegium zugelassen. Offenbar brauchte man ihn, um in Wismar bestimmte Regeln für das gemeindliche Leben durchzusetzen, die auch unter den Ältesten umstritten waren. Gillis versuchte, die ihm gegenüber geübte Nachsicht durch eifrigen Einsatz auf seiten der Rigoristen wettzumachen[55].
Sichtlich dominiert in den Artikeln (Art. 1–6) das Bestreben, die Gemeinde von allen Versuchungen und Verflechtungen abzuschirmen, die ihr von den nicht zur Gemeinde Gehörigen drohten. Die drei letzten Artikel geben Antwort auf die Fragen, ob es zulässig sei, sich an weltliche Gerichte zu wenden, wann man Waffen tragen dürfe und wer zu predigen und zu lehren berechtigt sei[56].
Krahn vermutet, Menno habe schon im Sommer 1554 die Stadt verlassen und Zuflucht in Wüstenfelde auf dem Gut Fresenburg bei Oldesloe gefunden[57]. Der Besitzer, Bartholomäus von Ahlefeldt, gewährte dem fast sechzigjährigen Ältesten Schutz vor dem Zugriff fahndender Feinde. Das ewige Gejagtsein hatte ein Ende.
Zwischen der Flucht aus Witmarsum und der Aufnahme im Gutsbesitz der von Ahlefeldts liegen rund zwei Jahrzehnte, in denen Menno und seine Familie nie ihres Lebens sicher gewesen waren, in denen er aber dennoch unermüdlich seinen Dienst tat. Wir stellen erstaunt fest, daß er trotz immer erneuter Verfolgung von außen und beständig wachsender Anfechtung von seiten seiner eigenen Mitältesten in dieser Zeitspanne nicht weniger als achtzehn Schriften verfaßte. Zweierlei war ihm wichtig, wenn er sich dieser Arbeit widmete: einmal wollte er mit seinen Schriften vor allen Menschen, gleich welchen Standes, den Beweis erbringen, daß seine Lehre die reine, unverfälschte und seligmachende Lehre Jesu Christi sei. Zum

[54] D. B. 1894, 29, Anm. 3.
[55] So gesehen, ist die Nachsicht von Leenaert Bouwens und Dirk Philips im Blick auf den Fehltritt von Gillis gar nicht so überraschend, wie das Kühler (313) empfindet.
[56] Die Texte findet man in BRN VII, 235 ff., bei Vos 124 ff.; Wenger 1041 ff. und ML III, 86 f. Die Einschätzung der Artikel divergiert: Kühler (306) nennt sie einen hilflosen Kompromiß, Meihuizen (51) sieht in ihnen das Grundgesetz der wiederhergestellten Gemeinde und vergleicht sie mit den sieben Artikeln des Schleitheimer Bekenntnisses. Vgl. unten Teil IV, A.
[57] Krahn 86 ff.; vgl. Meihuizen 55.

anderen lag ihm daran, seine verstreuten Glaubens- und Leidensgenossen durch sein Wort und sein Vorbild zu ermutigen. In einer Schrift, in der er sein Lehren und Schreiben rechtfertigt, wehrt er sofort den Vorwurf seiner Gegner ab, es gehe ihm im Grunde nur um seine eigene Lehre[58]. Er entgegnet, was er lehre, sei im Gegenteil die ewige, himmlische und unveränderliche Lehre Jesu Christi, die Christus selbst aus dem hohen Himmel in diese untersten Teile der Erde gebracht und mit seinem eigenen, gebenedeiten Mund gelehrt habe (2, 437). Überzeugt von der völligen Übereinstimmung seiner Lehre mit der Lehre Christi appelliert Menno leidenschaftlich an die einen, den breiten Weg zu verlassen, und beschwört die anderen, vom schmalen Weg weder nach rechts noch nach links abzuweichen. Mennos Stimme wurde vernommen, und sein Appell fand Gehör bei vielen, die sich fortan zu ihm und der von ihm gesammelten Gemeinde gehörig wußten. Am 5. Juni 1555 schrieb Martin Micron aus Emden an Bullinger, der Einfluß Mennos reiche in alle Küstenlande von den äußersten Grenzen Flanderns bis nach Danzig[59]. Und Nicolaas van Blesdijk berichtet, Menno und seine Mitarbeiter erfüllten Frisia triplex, Westfalen, Geldern, Holland, Brabant und das ganze Land an der Ostsee bis nach Livland mit ihrer Lehre[60]. Es wird später noch zu zeigen sein, wie auf tragische Weise gerade in jenen Jahren, in denen seine Schriften weite Verbreitung fanden, sein Name in vieler Munde war und die von ihm gegründete erweckliche Bewegung sich rasch ausbreitete, Menno selbst zunehmend unter den rigoristischen Einfluß einiger Mitältester geriet, innerlich einsamer wurde und mit Bangen auf die weitere Entwicklung der Bruderschaft blickte. Wir wissen über sein Ende nur, daß er zuletzt krank war und im Jahr 1561 auf einem Gut bei Wüstenfelde im heutigen Schleswig-Holstein starb, fast fünfundzwanzig Jahre also nach Beginn seines Wirkens als Ältester[61] (s. u. Teil IV).

Mit seinem Ruf zur Buße und zur Bekehrung, mit seinem Eifer in Polemik und Paränese und mit seiner Verkündigung von Gericht und Gnade wollte Menno im Grunde nur ein einziges: seine Zeitgenossen sollten das Fundament aller Lehre, den von Gott gelegten Grund, erkennen und diese Erkenntnis in ihrem Leben bewähren. Für Menno selbst hatte die Entdekkung des Fundamentes begonnen, als er die Heilige Schrift ernst nahm. Sie

[58] »De Oorsake, waerom dat ick Menno Symons niet af en late (ablasse) te Leeren, ende te Schrijven«, ca. 1538, Op 1, 435 ff.
[59] Scheffer weist auf diesen Brief (D. B. 1894, S. 44, A 4).
[60] N. van Blesdijk, Historia . . ., 136.
[61] Vos ermittelt den 31. Januar 1561 als Mennos Todestag (Vos 164. 184). Koolman verweist auf ein Wiedertäuferverhör im Herbst 1561 in Wismar als den ältesten Bericht über Mennos Tod (Koolman 128, A 84).

war ihm die Richtschnur, die ihn in aller Klarheit auf Christus als das Fundament oder den Grundstein seines Glaubens wies. Von daher scheint es geboten, eine Darstellung der Grundgedanken der Theologie Menno Simons' mit einer Erläuterung seines Schriftverständnisses zu beginnen.

III

Zeugnis und Dienst als Ältester

A. Die Schrift als Richtschnur des Glaubens

1. Die Heilige Schrift und die Geschichte Gottes

a) Die in Christus erfüllte Zeit

Der erste Abschnitt in dem grundlegenden Fundamentbuch steht unter dem Thema: »Van den tydt der genaden.«[1] Was Christus »geleert« hat, jenes »Die Zeit ist erfüllt!« von Mk 1, 15, verkündigt Simons nun aufs neue: Israel hat seinen König David, seinen Prinzen und Fürsten, empfangen. Er, der Gesalbte, kam vom Himmel, gegürtet mit dem Schwert des Geistes (F 11).
Diese Worte erhalten ihr besonderes Gewicht auf dem Hintergrund des kaum erst unter Trümmern begrabenen messianischen Herrschaftsanspruches eines Jan van Leiden und den im Jahr 1539 schon höchst arrogant vorgetragenen Selbstprädikationen des David Joris. Menno richtet sich beschwörend an seine Brüder: »Mynen lieve broderen ... wilt niet hopen op en ander tyt ...«; gemeint ist die Zeit, in der kein Christenblut mehr fließen und also das Kreuz der Verfolgung nicht mehr zu spüren sein wird. Eine solche Hoffnung sei trügerisch. Er habe viele gekannt, die ihr verfallen gewesen seien, aber keiner von ihnen habe das Erhoffte erlangt (F 13).
Der Leser des Fundamentbuches versteht nach Mennos Meinung den Sinn der Heiligen Schrift erst recht, wenn er sich in allem ganz auf Christus richtet als auf den, der allein das biblische Wort erfüllt, eröffnet und auslegt. Durch sein Wort und Wirken gehen die Propheten des Alten Bundes in Erfüllung. Durch ihn und von ihm aus wird in der einen Geschichte Gottes Altes als vergangen und Neues als begonnen sichtbar. Von dem geschichtlichen Handeln Gottes in Christus her wird die Schrift in allen ihren Teilen verständlich und eröffnet wiederum das Verstehen von Welt

[1] Zu den Ausgaben des Fundamentbuches vgl. Horst 51–57. Zum Vergleich zwischen 1. und 2. Ausgabe siehe Meihuizen in seiner Einleitung zum frühen Fundamentbuch (F VII–XVII) und Keeney in seinem Exkurs I (202 ff.).

und Geschichte. »Es hat alles von ihm gezeugt, was im Himmel und auf Erden ist.«[2]

b) Die figürliche Interpretation des Alten Testamentes

Vor Christus ereignet sich die Geschichte Gottes in Figuren, die alle auf ihre Erfüllung in Christus hinzielen. Die »figuer« ist eine Vorausdarstellung zukünftiger Ereignisse in geheimnisvoll verschlüsselter Form. Die Zeichen der Verheißung, die Gott den Menschen – z. B. in den Ur- und Vätergeschichten – gibt, sind Figuren, die auf ein »geistliches Wesen« hinweisen[3]. Die Erfüllung aller dieser Figuren geschieht durch Christus, genauer: durch den Opfertod Christi. Die biblischen Zeugnisse aus der Zeit vor Christus sind zu verstehen als verborgene und verhüllte Vorzeichen eines Künftigen. »Dat gardine was niet gereten und die figueren niet vollenbracht« (F 144). Erst mit dem Zerreißen des Vorhangs im Tempel beginnt die erfüllte Zeit. Erst dann bricht »het nieuwe wesen Christi« an (203, 2).

Es liegt nahe zu fragen, ob zu Mennos Zeit auch andere ein ähnliches Verständnis der Schrift lehrten. Unser Blick fällt dabei auf einen Mann, dessen Einfluß im norddeutschen und niederländischen Raum häufig unterschätzt wird: auf Melchior Hoffman. Seine Auslegungen – besonders des Alten Testamentes – enthalten immer wieder die Wendungen: »darunter wird verstanden«, »das bedeutet« oder »das zeigt an«. Seine gesamte Theologie und Schriftauslegung ist beherrscht von dem Begriff der Figur[4]. Von daher wird Menno beeinflußt gewesen sein. Er verwandte den Begriff allerdings wesentlich weniger häufig als Hoffman und ließ ihn in späterer Zeit fallen bzw. ersetzte ihn durch Ausdrücke wie »Bilder und Gleichnisse«[5]. Es scheint mir ein Verdienst Mennos zu sein, auf den willkürlichen Wildwuchs figürlicher Schriftinterpretation weitgehend verzichtet zu haben. Zwar führt er 1554 in seiner Confutatio gegen à Lasco noch sechs

[2] ». . . het heeft ook al van hem getuyget / soo watter is in den Hemel oft op Aerde« (2, 448).

[3] F 48. In den Pelzen für Adam, dem Regenbogen für Noah und der Beschneidung für Abraham wird Christus, das eine, wahre Gnadenzeichen Gottes, schon abgebildet. Vgl. genau denselben Zusammenhang bei Melchior Hoffman, Kawerau 22 f.

[4] Kawerau 20–28.

[5] Vgl. F 131 mit Op 40, 3 (beelden ende gelijckenissen). In dem Menno zugeschriebenen »Beweis« gegen Jan van Leiden heißt es, der Figur müsse die Wahrheit, dem Bild das Wesen und dem Buchstaben der Geist »antwoorden« (1, 627). Es gibt im gesamten Werk Menno Simons' keine einzige Stelle, in der er sein Auslegungsprinzip auch nur annähernd so grundsätzlich und so präzise formuliert. Eine sehr ähnliche Aussage findet sich allerdings in Rothmanns »Bekenntnisse . . .« (64).

Figuren an, die in der Geschichte Gottes im Alten Bund schon das Ereignis der Menschwerdung Christi abbilden (2, 375). Und in seinen letzten Jahren in Fresenburg überarbeitet er das letzte Kapitel seines Fundamentbuches so, daß diese Fassung eher noch barocker und figürlicher ausfällt als die frühere[6]. Aber aufs Ganze gesehen verzichtet er in bemerkenswerter Weise darauf, die einzelnen heilsgeschichtlichen Ereignisse der prophetischen oder vorprophetischen Zeit Zug um Zug als figürliche Vorausdarstellung der in Christus erfüllten Zeit zu interpretieren.

c) Das Alte Testament – primär paränetisch verstanden

Während Hoffman das Alte Testament figürlich auslegte und nicht müde wurde, mit seiner unerschöpflichen Phantasie, aber auch mit geradezu aufreizender interpretatorischer Willkür die Geschichte des Neuen Bundes schon im Alten abgebildet zu sehen, bezog sich Menno meist in ganz anderem Zusammenhang auf das Alte Testament. Von der Schöpfungsgeschichte bis zum letzten Prophetenwort diente es ihm als Paränese[7]. Wo Melchior die Verborgenheiten der Schrift durch figürliche Auslegung zu erhellen versuchte, drängten Menno die Erzählungen der Bundesgeschichte dazu, sie als negatives oder positives Vorbild zu verstehen.

Die Gottesurteile, von denen das Alte Testament berichtet, sollen auf den Leser abschreckend wirken. »En hebt gy niet gelesen / hoe dat die Vader en de Moeder van alle menschen / namelijk / Adam en Eva / ... om haer ongehoorsaemheydts wille van Godt gestraft zijn?« (437, 1). Mit diesen Worten beginnt ein durch das ganze Alte Testament führender Aufweis sträflicher Übertretungen des göttlichen Wortes durch das Bundesvolk. Eine knappe Randnotiz schärft ein, worum es geht: »Qui vere cognoscit iudicium Dei, recedit a malo« (3, 437). Das Gericht Gottes droht allen, die seinem Wort nicht gehorchen. Dabei ist der Verlauf der Geschichte Gottes mit den Menschen bestimmt von deren Treue oder Treulosigkeit[8].

Das Alte Testament kann dem Leser aber auch ein ermunternder Ansporn sein. Einzelne Gestalten, Erzväter, Könige und Propheten, sollen als Vorbilder verstanden werden, die deutlich machen, »wie voll mit allerlei Tugenden und Früchten ein rechter ... Glaube von Anbeginn an immer gewesen ist«[9]. Im »Christenglauben« werden Noah, Abraham und Mose besonders hervorgehoben. Auch

[6] Op 67, 2–3, 69. Vgl. die figürliche Interpretation in F 64; F 144; Op 532, 1.

[7] Vier Jahre vor seinem Tod verfaßte Menno eine kleine Schrift, in der er den Eltern Ratschläge gab, wie sie ihre Kinder recht erziehen sollten (Op 215–222). Außer seinem Wahlspruch stellte er diesem Traktat nicht weniger als sieben paränetische Leitsprüche aus dem Alten Testament voran (215 f.).

[8] Von einem gewissen synergistischen Denken ist seine Darstellung der Heilsgeschichte nicht frei. Vgl. den zur Abschreckung gedachten »Fürstenspiegel« in F 178 f.

[9] »... hoe vol met alderley deugden en vruchten een recht waeractig Geloove van aenbeginne af altijd geweest is ...« (2, 96).

Davids bußfertige Reue gibt Menno immer wieder Anlaß dazu, sein Verhalten als beispielhaft darzustellen.

Der durch und durch paränetischen Auslegung aller Abschnitte, in denen sich Simons auf das Alte Testament bezieht, liegt ein Abschreckungs-Ansporn-Schema zugrunde. Wo die Schrift nicht als unbedingte Richtschnur des Glaubens verstanden wird, muß der Mensch straucheln und dem Gericht Gottes anheimfallen. Allein wer dem Wort gehorcht, hat das rechte Maß für sein Leben und Handeln gefunden. Menno kann auch einmal sagen, es sei nichts als Buße und Besserung, was uns die *ganze* Schrift lehre in allen ihren Vermahnungen, Drohungen, Strafen, Wunderwerken, Exempeln, Zeremonien und Sakramenten (1, 125). Weniger das Studium der Evangelien, als vielmehr die Beschäftigung mit dem Alten Testament lenkten seine Gedanken in diese Richtung.

d) Gegen das Alte Testament als Norm der Schrift

Wie sehr auch Mennos Schriftverständnis vom Studium des Alten Testaments bestimmt war, so wehrte er sich doch dagegen, Mose und die Propheten auch nur insgeheim zur Norm der Schrift zu erheben. In den Jahren nach 1535 distanzierte er sich immer deutlicher von jenen, die mit ihrem buchstäblichen Verstand der Schrift gegen die Botschaft Christi und seiner Apostel verstießen.
In seinem Fundamentbuch setzt er sich in einem besonderen Kapitel mit den »vordorvene secten« auseinander (F 197 ff., und überarbeitet: 3, 64 ff.). Eine genaue Analyse dieser Passagen zeigt, daß Menno hier gegen zwei Gruppen kämpft, die er beide verurteilt, die aber sehr verschieden voneinander sind. Die eine wurde von David Joris, die andere von Bernhard Rothmann beeinflußt. Aus Mennos Sicht gehören sie zusammen und verdienen das Verdikt »Sekte«, weil sie beide das Neue Testament nicht zum Zentrum ihrer Verkündigung machen, die Geschichte des Neuen Bundes in ihrer Qualifikation als »erfüllte Zeit« für die Gegenwart in Frage stellen und den für alle Zeiten gelegten Grundstein bzw. das Fundament verlassen haben. Sie sagen, das Neue Testament gelte nicht mehr; »het is nu een ander tyt« (F 200). Uns interessiert hier nur die Polemik, die Bernhard Rothmanns Schriften gilt. Die Auseinandersetzung mit den Joristen wird bei der Frage nach dem sichtbaren Vollzug der Taufe zur Sprache kommen.
Menno nennt die »Restitution« nicht. Aber wenn er sich an die verdorbene

Sekte wendet (»tot den vordorbene secten«), von deren »articulen« spricht (F 198; 1, 65; 3, 65) und sich dann sogleich auf das sichtbare Reich, den irdischen König, Schwertgebrauch und Vielweiberei bezieht, dann spielt er meines Erachtens eindeutig auf diese Schrift an. Von den dort angeführten insgesamt 18 Artikeln lehnt er alle jene ab, die sich mit den eben genannten Themen befassen. Seinen Haupteinwand gegen diese Lehren formuliert er so: »De Propheten / leest gy na Joodtschen verstande / de Leere Christi en der Apostelen is al voleyndt / seght gy / en geeft voor / het zy nu een ander tijdt« (66, 1). Offenbar weiß Menno Simons von Menschen, die auftreten und sagen, die Lehre der Apostel sei nur Stückwerk gewesen, was aber jetzt verkündet werde, sei das vollkommene Wesen (dat volmaekte wesen; 66, 3). Für unbegreiflich und unverzeihlich hält er es, daß jene Leute sich für das noch zu Erwartende »op dat letterlijcke verstandt ende handel Mosi ende der Propheten beroepen ...« (3, 65). Denn sie tun damit nichts anderes, als daß sie zum mosaischen Gesetz zurückkehren, statt Jünger und Nachfolger Christi zu sein.
In seinem bewundernswert prägnanten dogmatischen Abriß, der »Restitution«, spricht Rothmann der Hoftheologe des Königs von Münster davon, daß Gott seine im Alten Testament gegebenen Verheißungen durch das Kommen Christi noch nicht alle erfüllt habe und daß deshalb behauptet werden dürfe, die herrlichsten Verheißungen, die Gott den Gläubigen in Christus gegeben habe und von denen die Schrift rede, seien noch unvollbracht[10]. So behält das Alte Testament für Rothmann auch nach Christus seine normative Funktion. In Mose und den Propheten liegt der Grund und die Wahrheit des Neuen Testamentes. Das im Spätjahr 1535 erschienene Büchlein »Von der Verborgenheit der Schrift ...« faßt den geheimen Kanon der Bibel sogar noch enger: die rechte Hauptsumme aller göttlichen Wahrheit seien die fünf Bücher Mose[11]. Rothmann verwahrt sich ausdrücklich gegen eine falsche, eine figürliche Interpretation und versichert, wer die Zeiten nicht zu unterscheiden vermöge, könne die Verborgenheit der Schrift nicht erkennen[12]. Schon in der »Restitution« stellt er fest, die Schrift laufe aus »in dren«, in drei Zeiten: das Bild in Salomo sei vergangen; die Wahrheit des Tabernakels, in Christus angefangen, sei verfallen; nun müsse sie dennoch endlich in voller Kraft vollbracht werden. »Nym nu de ghetuchnisse der Propheten war, vnde wat du darinn vermercken kanst dat noch alzo nicht vullenbracht en ys, holdet fry dar vor eth en sal nicht vthe bliuen.«[13]

[10] Knaake 21–26; besonders 24 ff. [11] Hochhuth 16. [12] Hochhuth 46.
[13] »... es wird nicht ausbleiben«, Knaake 100 f.

Menno formuliert in dem erwähnten Kapitel (F 197 ff.) in immer neuen Wendungen seinen Protest gegen eine solche Überfremdung der Botschaft Christi durch alttestamentliche Normen. Er fragt, was denn dann mit den Propheten Gottes geschehe, deren klares Wort so vielfältig auf Christus und sein Reich weise (64, 3). Außerdem betont er, die ganze Schrift lasse sich nur verstehen, wenn ihr Zeugnis auf Christus hin gelesen und begriffen werde. Unerbittlich und fast sarkastisch hält Simons seinen Gegnern vor, sie müßten in der Konsequenz ihrer Aussagen eigentlich auch Juden werden, die Beschneidung über sich ergehen lassen, in das Land Kanaan ziehen und den Tempel wieder aufbauen. Aber damit würden sie sich selber als Sekte ausweisen. Denn kein Buchstabe in der ganzen Lehre Christi und der Apostel, »na welckers geest / leere / handel en voorbeelt alle Schrift moet bestaen worden« (3, 65), könne solche Glaubensüberzeugungen rechtfertigen. Für Menno steht fest: Grund und Wahrheit des Neuen Testaments liegen nicht in Mose und den Propheten beschlossen. Die prophetischen Verheißungen weisen auch nicht auf eine Zeit nach Christus. Jetzt *ist* die Zeit erfüllt, und nach ihr wird es keine Zeit geben[14]. Kaum ein anderer Abschnitt in den Opera ist so stark geprägt von Mennos Wahlspruch wie dieser. Das Wort vom Fundament bildet das deutlich erkennbare Zentrum dessen, was er gegen die Sekten vorzubringen hat (2, 66). Krahn spricht daher vom christozentrischen Schriftverständnis Mennos und formuliert trefflich: »Der Berg der Seligpreisungen macht den Sinai unscheinbar.«[15] Dieser richtigen Beobachtung werden wir jedoch später (III A, 2) eine Einschränkung hinzufügen müssen, die bei Krahn nicht deutlich genug herausgearbeitet wird.

e) Dreiteilung der Heilsgeschichte

Hier sei nur noch erwähnt, daß sich auch bei Menno gelegentlich eine Dreiteilung der Heilsgeschichte findet – freilich in ganz anderer Periodisierung als bei Rothmann. Bedrückend lange lastete auf Menno Simons und seinen Brüdern die Anschuldigung, sie seien münsterisch gesinnt und hielten z. B. noch an der Vielweiberei fest. In der Antwort auf diesen Vorwurf verweist Menno auf eine Dreiteilung der Heilsgeschichte, durch die das Zeugnis der Bibel erst recht verstanden werden könne und die es

[14] F 12; vgl. dazu Kawerau 79 ff., wo ein Abschnitt des Kapitels »Geist und Geschichte« lautet: »Jetzt ist die letzte Zeit.«

[15] Krahn 108. Auch Oosterbaan betont Mennos christozentrische Schriftinterpretation, in der sich ein Einfluß Melchior Hoffmans zeige (MQR 35, 1961, 191).

verbiete, mit den Münsterischen zusammen die Polygamie durch Schriftbelege zu rechtfertigen (1, 506). Zu unterscheiden sei eine Zeit vor dem Gesetz, d. h. vor dem sinaitischen Dekalog, eine Zeit im Gesetz und eine Zeit des Neuen Bundes. Jeder dieser Zeiten komme im Blick auf das eheliche Zusammenleben der Geschlechter eine eigene Freiheit zu.
Rothmann und Menno Simons greifen in der Begründung ihrer unterschiedlichen Auffassungen über die Ehe beide auf das Alte Testament zurück: Rothmann rechtfertigt die Polygamie mit Gen 1, 28, Menno die Einehe mit Gen 2, 24. Letzterer begründet aber den Rückbezug auf das Alte Testament sofort christologisch: Die Ordnung der Schöpfung bleibt in der Zeit des Neuen Testamentes nur deshalb verbindlich, weil Christus selbst, weil »des Heeren mondt (ergänze: es so) verordineert heeft / Mt 19« (3, 506).
Auch in seinen kurzen Ausführungen über den Eid (3, 470 ff) teilt Menno die Heilsgeschichte in drei Abschnitte ein, hier aber sogleich mit der bezeichnenden Wertung: Christus richtet unseren Blick in der Frage des Eides nicht auf das Gesetz als auf das Unvollkommene, sondern er weist uns vom Gesetz weg auf das Ja und Nein als auf das Vollkommene[16]. Auch hier gilt also: Wo Christus nicht selbst das Gesetz bestätigt, braucht sich der Christ nicht daran gebunden zu fühlen.
Es soll im folgenden zweierlei gezeigt werden: einmal, wie die grundsätzliche Bejahung der alleinigen Autorität der Schrift für Menno sogleich verbunden war mit dem christologischen Auslegungsprinzip, zum anderen, wie er dieses Prinzip schon früh und später wiederholt außer acht ließ.

2. *Christus und die ganze Schrift als Wort Gottes*

a) Gotteswort und Menschenwort

Die Einsicht, daß Menschengebote etwas letztlich Relatives seien und also ihr Übertreten den ewigen Tod nicht zur Folge haben werde, kann man in ihrer Bedeutung für Menno gar nicht hoch genug einschätzen. In einer Zeit, in der bei ihm durch seine Zweifel am Meßopfer kritisches

[16] 1, 471. Schon in der Zeit, in der Menno zum Bibelleser wurde, fand er in der »Renovatio« des Billicanus die Einschätzung des Gesetzes vorgezeichnet, für die er sich später – zwar nicht immer, aber doch häufig – entschied. Billicanus schreibt – damals in polemischer Wendung gegen Karlstadt –: »Universam legem Mosi ad Judaeos pertinere ... contendimus«. Die Apostel, die Zeugen der Gnade, halte man »tanto maiores prophetis, quanto Mose maior est Christus ...« Sehling 12, 2, 294 b. 295 a.

theologisches Denken wachzuwerden begann, gab ihm der Hinweis auf die notwendige Differenzierung zwischen Gotteswort und Menschenwort sogleich mehrere Impulse. Einmal mußte er nun viel intensiver zu erfragen versuchen, was denn eigentlich Gottes Gebot sei im Unterschied zu allerlei kirchlich sanktioniertem Menschengebot. So begann er zwei Jahre nach seiner Priesterweihe schließlich doch das Neue Testament zu lesen. Zum anderen befreite ihn diese Unterscheidung zum beherzten und scharfen Fragen im Blick auf manches, was er bisher gedankenlos oder gehorsam hingenommen hatte. So kam es, daß er selbst in grundsätzlichen kirchlichen Lehrdefinitionen wie denen über Eucharistie und Taufe nicht mehr fraglos hinzunehmende Dogmen sehen konnte. Zum dritten verhalf ihm diese Unterscheidung, über Heil oder Verdammnis seiner Seele nachzudenken. Jene Frage nach der letzten Geborgenheit seiner selbst im Leben und im Sterben hatte sich ihm bislang – so stellt er selbst es wenigstens dar – nicht nahegelegt. Jetzt aber erkannte er, daß es letztlich nur auf ein einziges ankam: ob er dem Wort Gottes folgte oder ob er es verwarf. Damit hatte für ihn ein Entwicklungsprozeß begonnen, in dessen Verlauf die verfaßte Kirche ihre verbindliche Autorität ständig zugunsten der Alleingültigkeit des Wortes der Schrift verlieren sollte.
Menno vermerkt in seinem »Ausgang« ausdrücklich, Luther habe ihm geholfen, das Gewicht und die Bedeutung der Menschengebote richtig einzuschätzen (3, 256). An einer anderen Stelle führt er Luthers »Boecksken van der Menschen leere« an (2, 468). Zweifellos handelt es sich dabei um die Schrift »Von Menschenlehre zu meiden, 1522«, die Luther verfaßt hatte zum Trost und zur Errettung der armen Gewissen, »ßo yn klostern oder stifften durch menschen gesetz gefangen ligen«[17]. Eine Stelle dieser Schrift beeindruckte Menno offenbar besonders. Nach einer scharfen Attacke gegen alle Orden und gegen den Mißbrauch des geistlichen Regimentes drängt Luther auf das Wesentliche: »Eß hilfft nicht, das sie S. Bernhardum Gregorium, Franciscum unnd meher heyligen wollen auffbringen. Mann muß Christum horen, Was der saget. Wilcher allein ist tzum doctor gemacht vom Vater auff dem berge Thabor ... Mt 17, 5 ... Ehr hat nicht gesagt: Horett Bern., Greg. etc., sondern: den horet, den, den, den, meynen lieben Son.«[18] In seinem Fundamentbuch von 1539/40 führt Menno die Unterscheidung von Gotteswort und Menschenlehre ein und betont dann: »Hieromme en moet onder den gemeynte Godes niet gesayt nochte geleert worden dan allene dat levendige und salichmakende woort des heili-

[17] WA 10, 2, 72–92. Diese Schrift lag ein Jahr nach ihrem Erscheinen bereits in holländischer Übersetzung vor, vgl. WA 10, 2, 66.
[18] WA 10, 2, 75.

gen evangeliums Jesu Christi ... het welcke hy so eernstlyck alle lerers bevolen heeft, seggende: Predict dat evangelium alle creatueren. Hi secht niet: predict die leringen unde geboden der menschen, predict Augustinum, Erasmum ofte Lutherum, predict Melchiorem, Bucerum ofte Bullingerum, predict lange gewoenten unde concilien der olden vaderen, dan predict allene dat evangelium alle creaturen ...«[19] In der erwähnten Schrift von 1522 betont Luther ausdrücklich: Die ganze Schrift »auff Christum ist gericht ... auff seyn wort ist aller dinge tzu bauwen«[20]. »Nu ist vom reych gottis predigen nicht anders denn das Euangelion predigen, darynnen der glawbe Christi geleret wirt ...«[21] Es dominiert in diesem Lutherbüchlein ein Schriftverständnis, das Menno nachhaltig beeinflußte.

b) Das Concilium Christi

In seiner Schrift über die Wiedergeburt, die er wohl kurz nach seiner Berufung zum Ältesten schrieb, greift Menno auf das Schema zurück, das er bereits in der »Meditation« verwendet hatte: er stellt die wahren Christen den falschen gegenüber. In der »Wiedergeburt« weitet er diese Kontrastierung zu Tugend- und Lasterkatalogen aus, die leider in den folgenden Jahren zum festen Bestand seiner Schriften werden. Diese Reihen pauschaler Urteile sind ein bezeichnender literarischer Ausdruck, an dem sich die Verhärtung der Fronten zwischen dem linken und rechten Flügel der Reformation deutlich ablesen läßt. Aber mitten zwischen solcher Polemik leiten dann doch manche Sätze wohltuend zum wesentlichen. So betont Menno in der »Wiedergeburt«: Die wahre Gestalt des Glaubens läßt sich nicht durch Menschengesetz und Konzilsbeschlüsse festlegen. Es gibt für den wahren Glauben nur einen einzigen gültigen Maßstab: »Ons is een Concilium in den Hemel gemaeckt dat wy alleene hooren en volgen moeten / en is dat / dat ons Christus Godts eerstgeborene ... Sone selve uyt den Hemel dragen / uyt sijns Vaders mondt geleert ... heeft.«[22] Keine Schein-Heiligkeit kann vor Christus bestehen. Alles muß sich ihm unterwerfen. »Met sinen platte, clare, heldre woort« verflucht er das Falsche (F 200). Die Heiligkeit, die seiner Lehre und seinem Leben nicht gleich-

[19] F 117. Bemerkenswerterweise läßt Menno in seiner späteren Ausgabe des Buches die erwähnten Namen weg und tilgt damit die einzige Stelle, in der Hoffmann genannt wird (vgl. Op 2, 37).

[20] WA 10, 2, 73. »Dat de gantsche Schrift op Christum wijst«, betont Menno verschiedentlich: 45, 2; 328, 2 u. a.

[21] WA 10, 2, 87.

[22] 129, 3. Vgl. Wiedergeburt B iij vo.

förmig wird, ist nur Heuchelei. Inmitten vieler freudloser Ermahnungen wirkt es überraschend, wenn Menno Simons sagt, es sei seine höchste Lust und Freude, zu denken, zu leben und zu tun, was Christus gelehrt und befohlen habe[23]. Das Drängen und Drohen des Gesetzes falle dahin, »denn die Rute und der Stock des Treibers ist uns durch Christus Jesus ganz zerbrochen; Jes 9«[24]. Gegen alle Einwände hält Menno daran fest, Christi Wort und Anweisung sei allen Frommen »Schrifts genoegh« (3, 343).

So souverän bestimmt das Evangelium die gesamte biblische Botschaft, daß er sogar gleichsetzend sagen kann: »dat evangelium Jesu Christi, dat woert Gods, dat wil mit den bloede versegelt syn« (F 13). Die heilige christliche Kirche habe nicht mehr als eine Lehre, nämlich das reine, pure und unvermengte Gotteswort, das liebliche Evangelium der Gnade unseres lieben Herrn Jesu Christi (399, 2). Alles, was damit nicht übereinstimme, müsse als Menschenlehre gelten. Von Anfang an gehört für Menno Simons die Botschaft der Apostel untrennbar zum Evangelium Jesu Christi hinzu (z. B. 17, 2; 444, 2; F 211), ja das ganze Neue Testament kann als Christi Lehre und Zeugnis verstanden werden. Menno betont, wer es nicht glauben wolle, daß seine Lehre die reine, ungefälschte und seligmachende Lehre Jesu Christi sei, der möge mit frommem Herzen »die overgebleven klinkende letters des nieuwen Testaments« untersuchen; er werde dann merken und müsse bekennen, »dat het die oprechte leeringe / getuygenisse en Geest Christi Jesu is« (3, 437; vgl. u. a. F 198).

Schon in diesem Zitat wird sichtbar, was sich in der Folgezeit immer mehr bemerkbar macht: das Pochen auf den Buchstaben der Schrift. Dies geschieht keineswegs nur jenen gegenüber, die sich auf Visionen und Auditionen berufen, sondern vor allem in der Auseinandersetzung mit den Prädikanten. A Lasco gegenüber erklärt Menno, nur wer nicht *einen Buchstaben* anders lehre und gebrauche als Christus selbst, habe die rechte »vocatio« (534, 3). Und Faber erinnert er an das Blutzeugnis der Gottesfürchtigen, das beweise, »daß wir nicht ein Haar breit wissens und willens von des Herrn Wort und Vorbild weichen dürfen«[25]. So bleibt zwar dem Wortlaut nach das christozentrische Schriftverständnis erhalten, in Wirklichkeit ist es vielfach aufgegeben zugunsten eines starren, gesetzlich wirkenden »Es steht geschrieben«. Der frühe Menno, etwa von 1536–1541, ist

[23] Christenglauben N ij ro.
[24] »Want die roede ende den stock des drijuers is in ons doer Christum Jesum al gebroken, Jes 9.« Christenglauben N viij vo.
[25] ». . . dat wy niet een hayr breedt wetens ende willens van des Heeren Woordt ende Voorbeeldt wijcken dorven« (1, 322).

nicht frei von diesem Pochen auf den expliziten Schriftbeweis, der späte, etwa von 1554–1561, ist geradezu dadurch gekennzeichnet[26]. Nicht ganz zufällig nennt er Christus den neuen Gesetzgeber (»die neuwe wetgever«; F 201) und den wahren Mose (F 115). Das Neue Testament wird unter der Hand zu einem Kodex vorgeschriebener Verhaltensweisen; es scheint, als sei weniger die Liebe als vielmehr der Gehorsam des Gesetzes Erfüllung.

c) Die ganze Schrift als Richtschnur

Menno Simons wies in der Auseinandersetzung mit dem münsterischen Theologen Rothmann sehr eindringlich auf Christus als das alleinige und vollkommene Fundament. Für die Auseinandersetzung mit den reformierten Predigern gilt das nicht in gleichem Maße. Weil sie »dat edele, fine golt des Gotlycken woorts« (F 105) so sträflich in die billige Münze menschlicher Lehre umwechselten, war es an der Zeit, ihre leichtfertige Lehre und ihren falschen Gottesdienst mit der *ganzen* Schrift zu verwerfen und zu verdammen. Das Kapitel »Von der Meidung Babels« (F 104 ff.) liefert einen bezeichnenden Beleg für Mennos Versuch, die wahren Gottesfürchtigen von der antichristlichen Lehre und ihren Anhängern fernzuhalten. Dabei gilt als Richtschnur für das Leben und die Lehre aller Wiedergeborenen und als Gerichtsinstanz für alle aus dem Teufel Geborenen nicht etwa das Concilium Christi, sondern die *ganze* Schrift. »Wi geloven ... dat die ganse scriptuer, beid old unde neuwen testaments, tot onser leringe, vermaninghe unde bestraffinge geschreven si, dat sy oock dat enighe rechtsnoer (die einzige Richtschnur) unde scepter is, met welcken eens chrysten leven moet gemeten unde geregiert worden. Alle datghene, dat met desen schrift, *welck is Godes woort*[27] niet ... concordeert ..., dat moetmen met desen onbedriechlycken rechtsnoer afmeten unde met dese rechte scepter thobreken« (F 106).

Auf das Zeugnis der ganzen Schrift verweisend hatte Menno schon ein

[26] Sofern er seine Schriften überarbeitete, läßt sich das besonders gut nachweisen. Vgl. Meditation A j vo mit 163, 2. Ebenso bezeichnend sind die Zufügungen zum frühen Text des Fundamentbuches, etwa F 56: »Wy moeten alleen sien op dat *uytgedruckte* platte bevel Christi / ende op *de reyne leere ende* gebruyck sijnder Heyliger Apostelen« (die hervorgehobenen Worte sind Zufügungen in 2, 17).

[27] F 106. Die Identifizierung von Schrift und Wort Gottes verschwindet in der späteren Bearbeitung (2, 34). Schon im frühen Fundamentbuch findet sich an der zitierten Stelle eine Randbemerkung, die ganz anders lautet als der eben zitierte Text: »Uno Christi verbo regitur Christianus interne.« Offenbar war Menno der Blick nicht verstellt dafür, daß nur Christus allein Zepter und Richtschnur sein kann.

oder zwei Jahre zuvor seine Leser belehrt, wie unmöglich es sei, daß einem ungläubigen, nicht wiedergeborenen Menschen die Verheißungen Christi zuteil würden. Mit der Schrift, die das gewisse Zeugnis des Heiligen Geistes und die einzige Richtschnur des Gewissens sei, könne man das nicht belegen[28].

Meihuizen hält es für möglich, daß Menno einen Unterschied vermutete zwischen den klaren, verständlichen Worten der Schrift und dem Wort Christi, das dieser mit seinem eigenen Mund gelehrt habe[29]. Die drei von Meihuizen angeführten Stellen rechtfertigen die Annahme einer solchen Vermutung jedoch nicht. Der häufige Hinweis auf das, was Christus »met sijnen eygenen mondt selve geleert heeft«[30], betont nur die unbedingte Verbindlichkeit seiner Forderungen, berechtigt aber m. E. keineswegs zu einer darüber hinausgehenden Differenzierung. Das Wort der heiligen Apostel, seiner getreuen Zeugen, ist in keiner Hinsicht weniger verbindlich (443, 1). Im Fundamentbuch wird die Unabdingbarkeit der Taufe auf den Glauben dargelegt mit Verweisen auf den Römer-, Kolosser-, Titus- und 1. Petrusbrief, und ebendiese Schriftzeugnisse meint Menno, wenn er dann fortfährt: »Gods woort is heet unde vurich (heiß und feurig) . . . wi en willen niet afnemen ofte toe doen sinen perfecte woort, het is ons allene al genoech . . .« (F 49).

Dem »gloseren« (Glossieren; 3, 569) hält Menno immer wieder den Buchstaben des ausdrücklich dastehenden Wortes entgegen. So z. B. in seinem »Bekenntnis vom dreieinigen Gott« aus dem Jahr 1550, in dem er versichert, er würde viel lieber sterben, als ein einziges Wort oder einen Buchstaben von dem Vater, Sohn und Heiligen Geist anders zu glauben, »dan my dat uytgedruckte getuygende Woort Godts ende den Propheten / Euangelisten ende Apostelen met uytgedruckte woorden in so heldre klaerheyt aenwijst«. Wer weiter laufen wolle, als das Zeugnis der Schrift anweise, werde in die Irre gehen und töricht handeln, so töricht, als wolle er den Rhein oder die Maas in ein Viertelliterfläschchen abfüllen[31]. Der immer mehr in den Vordergrund tretende Streit über die Menschwerdung Christi veranlaßte den Ältesten erneut, seinen Glauben mit dem buchstäblichen Wortlaut der Schrift zu begründen. In der Confutatio an à Lasco aus dem Jahr 1554 gesteht er, viele Wunderwerke Gottes nicht begreifen zu können. Auch wie das ewige Wort in Maria Fleisch werde, sei ihm un-

[28] Wiedergeburt A ij vo; vgl. 123, 1.
[29] Meihuizen 79.
[30] Vgl. Hoffman, Ordinantie, BRN V, 148: Christus als »de Mont des . . . eeuwighen Hemelschen Vaders«.
[31] ». . . ende niet kloecker handelen / dan oft hy den Rhijn oft de Mase in een quartierken ingieten ende besluyten wilde« (1, 391).

erfindlich. Er glaube aber dennoch an die Menschwerdung. Denn die Schrift lehrt es (»want de Schrift leert het«, 369, 1). So freilich konnte das Wort Gottes zum eisernen Zepter werden (yseren Scepter; 175, 3), das den einzelnen und die Gemeinde regierte.

Zwei Jahre später warnt Menno seine Leser vor Micronius und allen jenen, die von der Vereinigung der beiden Naturen in einer Person sprechen, denn davon finde man nicht einen einzigen Buchstaben in der ganzen Schrift. Gegen alle Glossen der Gelehrten gelte aber die Regel des Paulus: »Is 't geen Schrift / soo is 't Anathema / Gal 1.8. en is 't schrift / men wijst het ons / en de saecke is al geholpen« (3, 569). Kein Wunder, daß ein solches Denken und Reden zur Verhärtung der Fronten der Reformation beitrug und daß es in der Frage der Menschwerdung bei der Disputation zwischen Menno und Micronius am 15. Februar 1554 in Wismar eher zu einem rhetorischen – und bei ihren Anhängern fast zu einem handgreiflichen – Schlagabtausch kam als zu einem wirklichen Gespräch.

In einer Frage allerdings erfuhr es Menno Simons am eigenen Leibe, auf welche Abwege es führen konnte, so kompromißlos auf den Buchstaben der Schrift zu pochen: in der Frage der rechten Anwendung des Bannes. Dieses Problem war seit seiner Rückkehr aus dem Maastal zwischen ihm und einigen seiner Mitältesten immer mehr zum Anlaß beträchtlicher Spannungen geworden. Vereinzelte, die Gemeindezucht betreffende Stellen aus dem Alten und Neuen Testament wurden isoliert betrachtet und ihre unbedingte Einhaltung gefordert. Die buchstäblich verstandene Schrift sollte um jeden Preis eingehalten werden. Menno gehörte mit Adam Pastor zu jenen, die vor einer allzu rigorosen Handhabung der Gemeindezucht warnten. Er bittet seine Glaubensgenossen, Gebot von Gebot zu unterscheiden und nicht alle Gebote für gleichwichtig zu erachten. So warnt er z. B. im Blick auf die Forderung, den gebannten Ehepartner zu meiden, man solle niemand weiter nötigen, als der betreffende in seinem Herzen von Gott gelehrt sei und in seinem Gewissen tragen und fühlen könne. – Es sollte das nicht sein letztes Wort sein! Aber damals, im Jahr 1550, schreibt er noch zuversichtlich: »Wessen Gewissen dann durch die Schrift und den Heiligen Geist frei und entbunden ist, der tut freiwillig aus sich selbst ..., was ihm *der Heilige Geist* in der Schrift rät, lehrt und gebietet.«[32]

Wir haben jetzt also das Verhältnis von Schrift, Wort und Geist in Mennos Denken darzustellen.

[32] »Wiens Conscientien als dan door de Schrift / ende door den Heyligen Geest vry ende ontbonden staen / die doet vrywilligh uyt hem selven ... dat hem de H. Geest in der Schrift radet / leert ende gebiet« (474, 3).

3. *Schrift, Wort Gottes und Geist*

a) Trinitarisch gewirkte Schrifterkenntnis

In der Vorrede zu seinem Fundamentbuch betont Menno, die Schrift als Richtschnur lasse einen jeden den Ort erkennen, an dem er sich befinde, nämlich außer oder in der Wahrheit (»buyten ofte binnen der waerheit«). Der allmächtige, dreifaltige, eine und ewige Gott müsse solche Erkenntnis wirken (F 8). So ist es nicht zufällig, daß Gottes Geist, Christi Geist und Heiliger Geist in den Opera synonym gebraucht werden und alle das eine wirken: Erkenntnis des Wortes der Schrift und Erkenntnis des Ortes, an dem der Mensch steht.

Gott ließ seine Auserwählten durch seinen Geist den köstlichen Schatz der rechten »kennisse tot den rijke Godts« finden. Er eröffnete ihnen die seligmachende Wahrheit durch den Schlüssel seines Wortes und Geistes[33]. In der »Meditation« findet sich die Formulierung »Gods Geest en woord« öfters als sonst. Sie ist auswechselbar mit »Christus Geest en Woord« (164, 1; 164, 2). Erkenntnis und Bekenntnis, ja alles rechte Handeln hat nach Gottes Geist und Wort zu geschehen (166, 1; 449, 1; 163, 2).

Auch *Christus* erleuchtet die Gemeinde mit seinem Heiligen Geist und Wort (449, 1). Dem Anspruch jener, die sich auf eigene, prophetische Visionen berufen, hält Simons das ausdrückliche, buchstäbliche Gotteswort entgegen, das im Geist verstanden werden muß. Er versichert, seine Lehre sei in Mose, den Propheten, den Evangelisten und den apostolischen Schriften zu finden, sofern man diese »nae den sin / geest / ende meyninge Christi« auslege (448, 2). Mennos Lehre und Schriftauslegung sind geprägt von dem Willen, den einmal gelegten »gront«, Jesus Christus, zu verkündigen. Seinen Lesern stellt er Christus vor Augen und betont, zum unbefleckten Leib Christi seien alle gehörig, die nach Christi Geist handeln und »die ihn ausdrücken in ihrem ganzen Leben«[34].

Es gehört zur Tragik seines Schaffens, daß Menno sich in seinen späten Schriften über die Menschwerdung und die Gemeindezucht vom Buchstaben der Schrift überwältigen ließ. Jene späten Traktate atmen nicht den Geist Christi, sondern den Geist der Gesetzlichkeit und Rechthaberei. Zwar ermahnt er seine Leser, »dat sy doch alle met den anderen ... gronddiglijk behertigen willen, hoe (wie) getrouwelijck dat ons de Heylige Geest Christo voor alle onnutte dwaesachtige (törichte) vragen, antwoor-

[33] 3, 74. Die Formulierung »durch Gottes Wort und Geist« findet sich auch in Hoffmans »Ordinantie«, BRN V, 149. 164. Vgl. dort auch die Vorstellung vom Schlüssel (S. 167).
[34] »... die hem uyt drucken in alle hoeren leuen«; Wiedergeburt A v vo; vgl. Op 125, 1.

den, disputeren, kijven en twisten gewaerschout heeft« (gewarnt hat; 189, 3). Dabei scheint er jedoch kaum wahrzunehmen, wie wenig er sich selbst dem von ihm beklagten Stil der Auseinandersetzung zu entziehen vermochte. Nur wo er sich weder mit den Prädikanten noch mit seinen Ältesten-Kollegen auseinandersetzen muß, behält seine Stimme Klarheit und menschliche Wärme. Als Seelsorger vieler wegen ihrer Überzeugung in Bedrängnis gekommener Glaubensbrüder wirkt er väterlich, versöhnend und gütig. Gerade dadurch bezeugt er dann auch den Geist Christi glaubwürdig.

Gegen die Interpretationen neutestamentlicher Texte über die Taufe, wie sie die »Kinderdoopers« vorbringen, erhebt Menno immer wieder Einspruch. Das eigene Gutdünken und die fleischlichen Gedanken dürfen die Schrift nicht beugen oder brechen. Das ewige, kräftige und seligmachende Gotteswort muß »na de rechte meyninge des *Heyligen Geests*« gelehrt, ausgelegt und begriffen werden (415, 2). Wer aber die Schrift so liest, der erkennt eines unausweichlich: Nur Menschen, in denen sich eine grundlegende Wende ereignete, können getauft werden. Beides, solches Schriftverständnis und eine derartige Lebenswende, wirkt allein der Heilige Geist. »Het is voor waer uytwendigh ende letterlijk al te vergeefs (buchstäblich vergebens) geschreven / gelesen / geroepen / en geleert / wanneer dat die Heylige Godts Geest / die oprechte Leermeester / aller gerechtigheyt / die herten der Discipulen oft der toehoorders niet en (wenn nicht der Heilige Geist ...) beroert / doorsnijt ende wendet / door den eenigen middel van Godt aldaer toegegeven ende bereyt / dat is / Godts woort« (1, 423). Gottes Geist lehrt das Wort unverfälscht und schenkt unüberwindliche Gewißheit (36, 3; 76, 1).

Es kann nicht scharf genug akzentuiert werden, wie grundsätzlich sich Menno in seiner strengen und konsequenten Zuordnung von Schrift, Wort Gottes und Geist unterscheidet von Melchior und seinen Anhängern. Dieser wies zwar sehr eindrücklich auf das Evangelium vom gekreuzigten Christus hin und rief zur Nachfolge Christi auf[35]. Aber er ging weiter! Die prophetische Gabe der Ursula Jost und ihres Mannes Lienhart aus Illkirch bei Straßburg überwältigte ihn so, daß er Ursulas Gesichte eine Offenbarung des göttlichen Ratschlusses nennen und sie damit der Schrift gleichsetzen konnte[36]. Es bleibt ein unbestreitbares und hochzubewertendes Verdienst Mennos, daß er hier eine klare und nie überschrittene Scheidelinie zog.

[35] Ordinantie, BRN V, 149. 155. 168.

[36] Vgl. Hoffmans Vor- und Nachwort zu den Offenbarungen der Ursula Jost: Fast 299. 306.

b) Erleuchtung und Vernunfterkenntnis

Im Rückblick auf seine Priesterzeit bekennt Menno Simons in der »Meditation«, der Heilige Geist habe ihn zwar gewarnt, aber sein Fleisch sei stärker gewesen (172, 3). Schließlich habe er jedoch die göttliche Wahrheit aus Gnade, Glauben und durch den Heiligen Geist annehmen können (174, 1). Was er später in der Vorrede zu seinem überarbeiteten Fundamentbuch formuliert, entspricht also ganz persönlicher Widerfahrnis: er spricht dort von der Wahrheit, »die niemant bekent en is, dan den genen die van des Heeren Geest geleert, verlicht (erleuchtet) ende getogen worden van den Vader« (Opera S. 2, 2. Abschn.). Solche Erleuchtung kann der Mensch sich nicht selbst verschaffen. Zwar scheint Menno anzunehmen, die menschliche Vernunft sei auch nach dem Sündenfall einer geistlichen Erkenntnis nicht ganz unfähig[37]. Doch vermag sie in diesem Bereich nur ganz wenig zu erhellen. Während die Gelehrten aber nach Mennos Meinung ihre Vernunft dauernd mißbrauchen, rät er den schlichten und einfachen Menschen, sich in ihrer geistlichen Erkenntnis an Gottes Güte genügen zu lassen und sein Handeln nicht mit der Vernunft ergründen zu wollen (1, 528). Menno folgt damit Melchiors Aufforderung, nicht weiter zu denken, als Gott will und befiehlt[38]. Wenn Menschenweisheit sich anheischig macht, die göttliche Weisheit zu ergründen, dann kann das nur dazu führen, daß der allmächtige Gott in seiner Barmherzigkeit verkleinert wird (527, 2). Wer das tut, stellt sich damit auf die Seite der »vruchtloose Disputeerders« (528, 1), die mit ihrem lästerlichen Lippendienst im Grunde nur ihre mangelnde geistliche Einsicht zu erkennen geben. Darum gilt es, die menschliche Vernunft unter Gottes Wort zu beugen (2, 365). Menno will durch sein eigenes Vorbild dazu anspornen: »Daerom segge ik noch eens dat ik nature en vernuft den rugge biede / mijn geloove ende conscientie aen mijns Heeren woort binde / ende my waerachtigh daer op verlate ...« (3, 370).

c) Die Sünde wider den Heiligen Geist

Das Wirken des Heiligen Geistes durch das Wort Gottes nennt Menno Simons häufig »de salvinge« (2, 476; 2, 23) oder »de inwendige salvinge

[37] »... menschlijke vernuft ... van de oude kromme Slange ... alsoo verdorven is, dat 'et geheel wenigh gesichts (Sehvermögen) dat tot der Godsaligheydt leyden kan, in hem behouden heeft ...« (187, 1; vgl. 527, 2).
[38] Ordinantie, BRN V, 168. Vgl. Menno: 527, 2 und 369, 2.

Gods« (1, 443). An anderer Stelle spricht er von denen, die »inwendig gedoopt worden in den Geest ende vyer« (407, 1). Er meint damit ein tiefes Berührt- und Bewegtsein des Herzens durch Gottes unaussprechliche Liebe und Gnade. »Welcke liefde ende genade / men met de blinde oogen / ende domme vernunft des vleesch nimmermeer recht insien of verstaen en kan: maer (aber) men moet t' alleene met de inwendige oogen des gemoets / ende Salvinge des Heyligen Geests insien ende verstaen ...« (75, 1). Diese Gabe des Geistes befähigt dazu, den Antichristen mit seinen falschen Lehren zu entlarven (1, 443). Wer der geistgewirkten Erkenntnis mutwillig zuwiderhandelt, seinem Eigenwillen gehorcht und also wissend sündigt, dem wird das weder in dieser noch in der kommenden Welt vergeben werden: Er hat wider den Heiligen Geist gesündigt[39].

Das vorliegende Kapitel führte immer wieder zum Zentrum und zur Quelle rechten Schriftverständnisses und wahrer geistlicher Erkenntnis hin: Christus ist der Geber oder Austeiler der himmlischen Güter (»een thoediener ofte uthdeyler der hemelscher goeden«; F 11). Die Darstellung dessen, was Menno über Schrift, Wort und Geist sagt, leitet deshalb über zur Christologie.

B. Jesus Christus als Fundament des Glaubens

1. Christus – der himmlische Mensch

Wie Joseph in Ägypten vergängliche Gaben austeilte, so ist Christus nach Melchior Hoffmans Worten »ein Austeiler von allen himmlischen, ewigen, geistlichen Gütern Gottes«[40]. Bis hinein in solche Einzelheiten der Terminologie ließ Menno, wie vor ihm Bernhard Rothmann[41], seine christologischen Aussagen von Melchior bestimmen. Die seltsame Inkarnationslehre, die in den späten Schriften Menno Simons' besonders hervortritt, weist eindeutig melchioritischen Charakter auf[42]. Im Rahmen einer forensisch verstandenen Versöhnungslehre stellt Hoffman die grund-

[39] 2, 509; 2, 483. Genau der gleiche Zusammenhang bei Hoffman, Kawerau 64, und bei Rothmann, Knaake 69 f.

[40] Hoffman, Ordinantie, BRN V, 148: »Hy is een wtdeelder van alle Hemelsche eeuwighe, geestelijcken goederen Godts« (wie Joseph in Ägypten). Vgl. Menno F 11.

[41] Rothmann, Knaake 26 ff.

[42] Über Simons' Menschwerdungslehre berichtet J. E. Burkhart, MQR 4, 1930, und MQR 6, 1932. Auch Keeney, 89–113; siehe auch Schoeps, »Vom himml. Fleisch Christi«. Kawerau 31–50.

sätzliche Frage, ob die Sünde der Menschen getilgt und Gottes Gerechtigkeit Genüge getan werden könne durch einen Sohn Marias, d. h. einen nach seiner Meinung auf Grund dieser Geburt an der Sündhaftigkeit des Menschen teilhabenden Christus. Hoffman verneint diese Frage. Die ganze Intensität seiner Einbildungskraft[43] richtet sich darauf, die »Verborgenheit« der Empfängnis *in* Maria so darzustellen, daß Christus ein »reines Fleisch ohne Makel« bleibt. Ausgerechnet Rö 1, 3 wird so ausgelegt, daß Christus »mit seinem Fleisch und Blut von dem Himmel und himmlisch sei und ganz nicht von der Erden oder irdisch ...«[44]. Wie der Tautropfen, in die Austernschale fallend, sich darin zur Perle verändert, so wird aus dem ewigen Wort das fleischliche Wort, ohne daß Christus die irdische Materie annimmt[45]. Hinter dieser unorthodox-eigenwilligen Ausprägung der Inkarnationslehre steht als Motiv ein an Anselm erinnerndes Verständnis der iustitia Dei und des pondus peccati. Zur Erfüllung des Rechtswillens Gottes und zur Tilgung der Sünde des Menschen bedarf es des Einen, der zwar leiblich und sichtbar auf die Welt kommt, aber der adamitischen Kreatur entnommen bleibt[46].

Menno lernte diese Auffassung der Menschwerdungslehre im Gespräch mit den »Broederen« kennen, und zwar noch im Jahre 1535[47]. Es ist nicht unwichtig, sich zu vergegenwärtigen, wie innerlich umgetrieben und aufgeschreckt Menno damals war: sein Bruder hatte sich von fanatischen Verführern hinreißen lassen und sein Leben verloren, er selbst aber erkannte sich in der Gefahr, Leib *und* Seele zu verlieren. Sein ganzes früheres Leben erschien ihm als ein Weg des Ungehorsams, der Unreinheit und menschlicher Schwäche. Erlösung von solcher Sündenlast und vom Zorn des gerechten Gottes konnte nur bringen, wer selbst gehorsam und rein war und nicht zur gefallenen Schöpfung gehörte. In einem inneren

[43] Bucer nennt ihn »hic phantasticus«, BRN V, 208.

[44] Kawerau 47.

[45] BRN V, 131. Wie der Teig durch Feuershitze zu Brot wird; BRN V, 244.

[46] Wäre Christus Marias natürliches Fleisch und Blut, so würde folgen, »das wir alle auff eynen andern Erlöser wartten müsten, dan in einem solchen wer kein Gerechtigkeit zu bekommen« (Leendertz 390).

[47] 562, 3; 1, 525. In den Jahren 1535/36, in denen er angefochten und bedrückt war von der Frage, ob die traditionelle Inkarnationslehre ein Irrweg sei (2, 525), dürfte er auch Schriften gelesen haben, die von der Menschwerdung handelten. Poldermann schrieb Ende November 1533 an den Rat zu Straßburg, die dort gehaltene Disputation mit Hoffmann sei »durch gantz Niderland im druck ... außgangen«. Gemeint ist wohl ein anonymer Sendbrief »von hoffmänischer Seite«, der fünf Artikel nennt (Art. 1 über die Inkarnation!), derentwegen Hoffman als Ketzer verurteilt wurde (QFRG 27, 101 ff. 214). – Obbe erwähnt in seinen »Bekenntnissen«, Hoffman habe »ein Buch von der Menschwerdung« geschrieben (Fast 322). – Auch an das 4. Kapitel der Restitution Rothmanns könnte man denken (Knaake 26 ff.). Allerdings kann von keiner dieser Schriften nachgewiesen werden, daß Menno sie las.

Kampf, der ihn bis über die Zeit seiner Taufe hinaus nicht zur Ruhe kommen ließ, rang sich Menno durch zur Annahme der »troostelijcke Mensch-werdinge« (2, 527), wie die melchioritischen Brüder sie ihm vortrugen. In Erinnerung an jene Tage schrieb Menno später, er habe damals unter Tränen gebetet, Gott möge ihm doch so viel von dem Geheimnis der Menschwerdung seines Sohnes erschließen, als zur Labung seines bedrückten Gewissens nötig sei (2, 525).
In seiner Schrift an à Lasco vom Jahr 1544 legt Menno zum erstenmal ausführlich dar, worum es ihm bei der Lehre von der Menschwerdung geht[48].

Schon in der »Meditation« von 1536 weist die Randbemerkung »Confessio doctrinae meae« (C vj vo) auf eine Reihe von Lehraussagen, zu der auch die melchioritische Menschwerdungslehre gehört. Im ganzen Fundamentbuch (1539/40) wird sie jedoch nur zweimal kurz erwähnt (F 26, 58). In drei anderen, frühen Schriften, in denen davon zu reden nahe gelegen hätte, in der »Wiedergeburt«, der »Ursache« und dem »Christenglauben«, bringt er die Menschwerdungslehre ebenfalls nicht thematisch zur Sprache. Erst auf Drängen à Lascos äußert sich Menno 1544 ausführlicher (Op 525–533) über sein Verständnis der Inkarnation. Zehn Jahre später widmet er dem gleichen Thema eine ganze Schrift, ebenfalls an à Lasco, als Antwort auf dessen »Defensio« von 1545 (Op 351–382), nachdem er sich schon durch Fabers Schrift hatte herausfordern lassen (Op 312, 3–319, 3). Von Fresenburg aus verfaßt er 1556 noch einmal eine Erwiderung, in der allein über die Menschwerdung gehandelt wird, diesmal bezugnehmend auf Micronius' Bericht von der Wismarer Disputation (Op 543–618). Auch im Zusammenhang der Schrift über den dreieinigen Gott kommt das Thema zur Sprache (Op 383–391).

Wie die Menschwerdung verstanden werden muß, läßt sich vor allem Joh 1, 14 entnehmen (527, 3; 1, 530; 3, 530). Gottes ewiges Wort ist Mensch *geworden*, und zwar *in* Maria, nicht von oder durch Maria[49]. Christus ist zwar die edle und gebenedeite Frucht des Leibes Marias (»vrucht des lichaems Mariae«), eine Frucht jedoch, die durch den Geist Gottes übernatürlich in ihr gewirkt wurde, die sie also »van boven (oben) uyt den hoogen Hemel« empfing (2, 531). Maria bleibt bei diesem geistgewirkten Geschehen mit ihren leiblichen Kräften ganz ausgeschlossen. Der von ihr Geborene hat nicht teil an ihrem der Sünde verfallenen Adamsleib[50]. Christus ist »een Hemelsch Mensch« (3, 531). Menno beeilt

[48] Alles, was er später darüber schreibt – es ist quantitativ viel –, bringt nichts als eine durch Einwände irritierte und deshalb manchmal derbe (374, 3!) Wiederholung, so daß Micronius seinen Disputationsgegner einen plumpen Kuckuck nennt, der immer wieder das gleiche Lied singt (547, 1).

[49] »Gegenüber der kirchlichen Lehre ›natus ex Maria virgine‹ steht Mennos ›factus in Maria virgine‹« (Krahn 158).

[50] Obgleich der frühere Priester gelegentlich von Maria als der unbefleckten Jungfrau spricht (1, 531; Christenglauben M vj ro), hält er sie dennoch nicht für sündlos:

sich zwar zu versichern, Christus habe gelitten[51]. Dennoch sei der von Maria Geborene nicht »dat Aertsche, schuldige, overtredige, vervloeckte ende dootlijke vlees Ade«, sondern entscheidend verschieden von allen vor ihm oder nach ihm Geborenen: er habe nicht als verdammtes Fleisch gelebt, sondern als »dat Hemelsche ... gebenedijde en levendighmakende vleesch« (532, 1). Nur deshalb könne er die Menschen erlösen.

Das Wunder der Inkarnation, wie es à Lasco und die gesamte kirchliche Tradition versteht, wird bei Melchior und Menno überhöht: zu dem Wunder, daß Gott Mensch wurde, kommt das Wunder, *wie* Gott Mensch wurde. In Konsequenz einer solchen Lehre, nach der die Mutter Maria mirakulös unbeteiligt bleibt bei der Empfängnis des Sohnes, muß Menno natürlich die Zweinaturenlehre, jedenfalls nach ihrer traditionellen Definition, leugnen. Zwar glaubt er, an dem überlieferten Bekenntnis festhalten zu können, daß Christus wahrhaftiger Gott und Mensch, Mensch und Gott sei[52]. Aber die Formel, mit der er den »innerlijckste grondt« der Menschwerdungslehre darlegt, läßt deutlich erkennen, daß das »vere homo« nur bedingt gilt: Christus ist »niet van Maria / maer in Maria mensche oft vleesch geworden« (528, 1). Er ist nicht der Bruder des Sünders, sondern als himmlischer Mensch der Bruder der Wiedergeborenen.

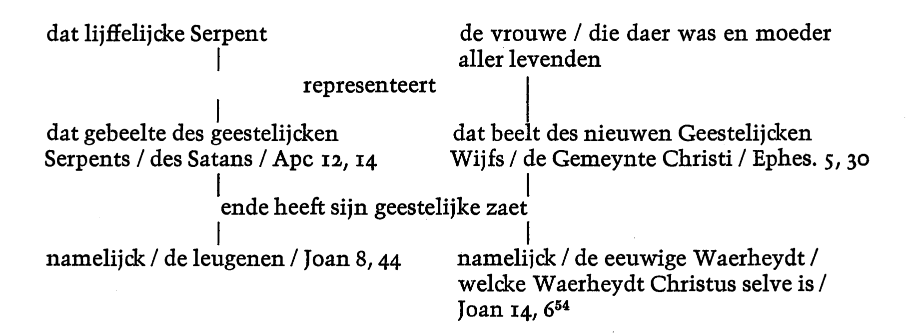
Menno befürchtet, er und seine Brüder könnten wegen dieses Artikels Ketzer und Sektenmacher gescholten werden (1, 528). A Lasco hatte Ende Januar 1544 in Emden kein solches Verdikt gegen ihn ausgesprochen, sonst hätte sich Menno sicher darüber beklagt. Auch in seiner »Defensio« fällt der Emdener Superintendent kein hartes Urteil. Er beendet seine Schrift mit der Mahnung: »... te hortor, ut aut doceas circumscriptius, aut ab eo munere abstineas, o Menno.«[53] Es ist erstaunlich, wie ruhig à Lasco antwortet auf eine Schrift, die nicht nur in ihren polemischen, sondern vor allem in ihren exegetischen Ausführungen zu schärferen Worten Anlaß hätte geben können. Als Beispiel einer solchen Auslegung sei eine Stelle genannt, in der Menno sich auf das Emdener Kolloquium bezieht und versucht, durch eine figürliche Auslegung von Gen 3 à Lascos Behauptung zu widerlegen, Christus sei »mensche van eenen wijve« (528, 2):

571, 2; 1, 557; 374, 3. Die Betonung der physiologischen Seite des Geheimnisses der Inkarnation übernimmt Menno von Hoffman, über den hinaus er nichts grundsätzlich Neues lehrt.

[51] 2, 532. Menno nennt Christus auch einen unschuldigen, sterblichen Menschen: F 26; 446, 2; 589, 3.

[52] 525, 3. Daß Christus zwei Naturen an sich gehabt habe, gesteht Menno 1556 »met volder herten« zu.

[53] a Lasco, Opera I, 60.



»Is nu het wijf geestelick / soo moet oock haer zaet geestelijck zijn« – quod erat demonstrandum[55].

Melchior Hoffman sah in Melchisedek bereits Christus abgebildet. Von Melchisedek *und* Christus gilt deshalb, daß sie ohne Vater und ohne Mutter waren[56]. Maria habe zwar »hare moederlijcke Ampt ende plicht« vollkommen erfüllt, Christus jedoch nicht »iuxta ordinem naturae« empfangen (1, 319). Nach einem Hinweis auf Jes 7, Mt 1 und Lk 1 fährt Menno fort: »Uyt desen allen is't meer als klaer / dat de swangerschap Mariae over natuere / ende een Teecken (Zeichen) ende wonderwerck des Heeren geweest is / daerom is't oock al onnut / wat de Geleerde van der natuere Philosopheren / en ongematig der saken« (366, 2).

Wenn à Lasco und Micronius von Christus als dem leiblichen Sohn Marias und Nachkommen aus dem Geschlecht Davids sprechen, sieht Menno die Ehre Christi gefährdet. Er versucht in immer neuen Anläufen darzulegen, es sei doch »uyt Ordeninge Godts ende der natueren openbaer dat de materie oft oorspronck des Kinds / van den Vader / ende niet van de Moeder en is«[57]. Es wäre verfehlt, aus der Ausführlichkeit und Schärfe, mit der sich Menno gegen ein anderes Verständnis der Menschwerdung äußerte, zu schließen, er habe hier das Herzstück seiner Theologie verteidigt. Abgesehen von *einer* Ausnahme beschäftigte sich Menno mit dieser Thematik erst seit dem Jahr 1550 ausführlicher. Zwar wirft er seinen Gegnern vor, diese Lehre sei ein fremdes Evangelium (318, 1), sie seien Antichristen (2, 360) und verdienten nichts als ein Anathema (2, 380).

[54] 528, 3. (Die tabellenartige Aufgliederung stammt vom Verfasser.) Daß Menschwerdung und Wiedergeburt hier praktisch auf einer Stufe stehen, ist nicht zufällig. Cramer meint, die zwei Geburten seien in den Augen der Taufgesinnten eigentlich dasselbe (BRN V, 345). Vgl. den Zusammenhang von »Heiligmacher« und »Heiliggemachten« in 529, 1; 376, 2; 566, 3.

[55] Für a Lasco ist Christus empfangen »ex virginis matris substantia«, für Menno aber »ex spiritu sancto« (Opera I, 9. 23).

[56] QFRG 27, 103. [57] 366, 2; 3, 316.

Aber solche Verdammungen finden sich bei Menno auch in anderem Zusammenhang. So drängt sich die Frage auf: Wie zentral war für ihn die von Melchior übernommene Lehre? Folgende Beobachtungen stimmen nachdenklich:

1. Erst 1544, also fast zehn Jahre nach der Übernahme dieser Lehre, äußerte sich Menno Simons ausführlicher dazu, allerdings gegen seinen Willen (519, 2). Seine späteren Darlegungen zu diesem Thema sind fast ausnahmslos *Erwiderungen* auf Angriffe von a Lasco, Faber und Micronius. Der Einfluß dieser Männer und ihrer Schriften schien ihm so beachtlich zu sein, daß er sich jeweils zu einer Entgegnung gezwungen fühlte[58].

2. Menno gestand im Jahr 1544, er dringe normalerweise in seiner *Predigt* nie in solche Tiefen der Inkarnationslehre ein und habe es nie zuvor getan. Er spreche darüber in apostolischer Art, »tot (zur) beteringe / tot liefde / tot vertroostinge / tot heylighmakinge ...«[59] Menno versichert, es gebe in den Gemeinden der Gottesfürchtigen viele, denen nie ein Buchstabe von der Tiefe dieses Geheimnisses gepredigt worden sei, deren Verstand es auch nicht zu fassen vermöge. Sie seien aber bereit, an Gottes Wohltaten festzuhalten und danach zu leben (1, 528). Die ganze Welt könne sich einen solchen schlichten Glauben zum Vorbild nehmen.

3. Die melchioritische Menschwerdungslehre wird in entscheidenden Zusammenhängen nicht erwähnt:

a) am Ende der Schrift von 1544, wo Menno seine Lehre zusammenfaßte (2, 542);

b) in der zehn Punkte umfassenden Liste der Themen, über die Menno im Jahr 1552 in einer öffentlichen Disputation zu handeln bereit war;

c) in seinem »Ausgang aus dem Papsttum« (1553/54);

d) unter den die wahre Kirche kennzeichnenden »Teecknen« (298, 1).

Man wird also nicht sagen können, die spezifisch melchioritische Menschwerdungslehre gehöre zum Herzstück der Theologie Menno Simons'[60]. Sonst hätte er sie in seinem Fundamentbuch ganz anders hervorgehoben[61]. Zentral war für Menno zweifellos, daß Christus (sündloser!) Mensch wurde, aber um das zu verkündigen, bediente er sich zumeist der traditionellen Terminologie (527, 2; 2, 528). Nicht die Menschwerdungslehre,

[58] Auch Littel weist darauf hin, Menno habe hauptsächlich *re*-agiert (*A Tribute to Menno Simons, 56*).

[59] 527, 2; 3, 533. Er hielt sich also den schlichten Gemeindegliedern gegenüber durchaus an den Wortlaut des apostolischen Glaubensbekenntnisses (ontfangen van den Heyligen Geest / gebooren uyt de reyne Jonckvrouwe Maria ...«; 3, 527).

[60] Anders Oosterbaan (MQR 35, 1961, 194), Meihuizen (86) und Keeney (Development ... 98).

[61] F 26. 58.

sondern die Lehre von der Wiedergeburt des Menschen bildet die Mitte der Theologie Menno Simons'. Auch diese Rangordnung wird man als ein Anzeichen dafür werten müssen, daß er kein Systematiker war, sondern daß es ihm in seinem Ältestenamt vor allem um die Besserung des Menschen und um den Aufbau der wahren Gemeinde ging.
Schwenckfeld schrieb in seinem Katechismus von 1531, Christus werde uns in der Schrift auf zweierlei Weise »fürgetragen«: einmal als ein Geschenk, als Gabe und Geheimnis des Glaubens, das andere Mal »als ain vorgenger / exempel oder fürbild«[62]. Simons formulierte das nie so grundsätzlich, aber er sprach von Christus, dem himmlischen Menschen, immer in dieser doppelten Weise als vom Versöhner *und* Vorbild, vom fleckenlosen Lämmlein *und* vom vollkommenen Lehrer. Der Menschgewordene ist »de waerachtige Leeraer ende uytrichter des Nieuwen Testaments« (607, 2), der das Wort seines Vaters mit seinem »gebenedide mont« gelehrt und mit seinem »preciose bloet« versiegelt hat (F 36). Dieser unauflösliche Zusammenhang darf nicht übersehen werden, wenn nun zunächst von Christus als propitiatio und dann erst von Christus als exemplum gehandelt wird.

2. *Christus – das Lämmlein ohne Flecken*

Seit Adam das ausdrückliche Gebot Gottes übertrat und in seinem Ungehorsam den göttlichen Willen mißachtete, war die Menschheit nach Mennos Überzeugung der Sünde ihres Ahnherrn verfallen. Daß vor Gott niemand unschuldig ist, hatten Jesaja und David im Alten, Paulus, Johannes und Jakobus im Neuen Testament unwiderlegbar bezeugt[63]. Wer sollte von dieser Schuld befreien können? Wer den Zorn Gottes stillen und der göttlichen Gerechtigkeit Genüge tun? Die Nachkommen des ersten Adam waren dazu nicht fähig, weil ihr übertreterisches Fleisch (»overtredige vlees«) sie nur zu neuem Ungehorsam veranlaßte. »Alleene dat Hemelsche ... vleesch Christi«, des zweiten Adam, vermochte Gottes Zorn zu überwinden (532, 1). Hier wird erneut sichtbar, weshalb Menno Simons das Menschsein Christi und »de afkomste sijns heyligen vleeschs« (1, 361) so betont abhob von der Leiblichkeit der menschlichen Natur: würde Christus an ihr teilgehabt haben, so wäre er »uyt plicht / en niet uyt genade« gestorben (313, 3).
Der besonderen Ausprägung der Inkarnationslehre bei Menno Simons

[62] CS IV, 227. [63] Op 511, 2.

entspricht die starke Betonung der Reinheit des Opfers Christi (1, 451; 214, 1). In schlichten und bildhaften, gefühlsbetonten und verinnerlichten Worten, die von Schwenckfeld stammen könnten und vorausweisen auf die Liedverse und Andachten eines Bengel und Zinzendorf, wird Christi Liebe verherrlicht: Er kam als »Lammeken sonder vlecke« in diese Welt[64], wurde so gering wie ein »vertreden woormken« (F 85), opferte sein unbeflecktes Fleisch für uns und vergoß »sijn dierbaer (teures) roode Bloedt tot versoeninge onser aller Zielen in de hittige Brandt sijner eeuwiger Liefden« (2, 286). Man muß das Schicksal der Ungehorsamen und Böswilligen vor allem deshalb so bejammern, weil der edle Schatz, »dat roode bloet / ende die seer bange bittere doodt onses lieven Heeren Jesu Christi« von ihnen verworfen wird und ihnen damit der Weg zur Seligkeit versperrt ist. (447, 1) Kein Zweifel: Wenn wir diese Sätze lesen, sind wir unversehens Zuhörer des Predigers Menno Simons geworden. So hat er wohl den kleinen Versammlungen der Gottesfürchtigen, die sich tags an geheimen Orten und nachts in Hinterhäusern oder unter freiem Himmel zusammenfanden, das Evangelium verkündigt. Mit solchem Trost und Zuspruch erbaute er die geängsteten und verfolgten Brüder und Schwestern. Die anschauliche Sprache des alttestamentlichen Kultopfers war geeignet, die fromme Einbildungskraft der Hörer lebendig werden zu lassen. So geschah es keineswegs zufällig, daß Christus gleichzeitig das »Geestelijk Paesch-Lam« (Passahlamm; 375, 1), der einzige und ewige »Altaer onser versoeninge« (1, 75) und der wahre »Hooge-priester« (2, 82) genannt wurde. Auch wenn Menno den Sieg Christi über Sünde und Tod rühmte, gebrauchte er Bilder des Alten Bundes: Christus ist der Davidssproß, der als ein Gigant oder Riese (»gigant ofte roese«) sich aufgemacht hat, seinen Lauf zu vollbringen (F 11). »Hy is alleene de victorieuse Helt ... die der Slangen haer hooft (Kopf) voor ons vertreden heeft« (2, 584). Es überrascht nicht, daß gelegentlich das Heroische und Verdienstliche des Todes Christi im Vordergrund stand, wenn Menno den Opfertod des himmlischen Menschen verkündigte. Der Vorbild- und Nachfolgegedanke, der für Menno Simons' Verständnis der Wiedergeburt von so entscheidender Bedeutung war, hat hier seinen christologischen Grund.

In Mennos Schriften finden sich insgesamt – abgesehen von einer Anzahl formelhafter Wendungen und Bibelzitate – auffallend wenige Aussagen über Christi Auferstehung. Zweifellos war ihm das Osterereignis wichtig. Aber er verhielt sich auch hier ganz ähnlich, wie er es im Fall der Menschwerdungslehre getan hatte: sofern er nicht von seinen Gegnern in Dispu-

[64] 2, 378; F 80; F 137; 1, 366.

tationen hineingezogen wurde, beschränkte er sich auf ein schlichtes Nachsprechen des biblischen Wortes und versuchte nicht, die Unanschaulichkeit dieses Geschehens zu erhellen. Lehre und Leiden Christi den Menschen vor Augen zu halten schien dem Ältesten offenbar nötiger zur Heiligung des Lebens als die Verkündigung der Auferstehung Christi[65]. Die Osterbotschaft mochte für sein Empfinden zu rasch auf das Geschenk eines neuen Lebens hinweisen und die Gnade Gottes rühmen, bevor der Ernst des Strebens nach der Wiedergeburt spürbar geworden war.

Menno beschritt gelegentlich einen besonderen Weg, um die Gnade Gottes zu rühmen: Er verwies darauf, daß Gottes gnädiges Handeln nicht erst mit Christus, dem Erlöser, eingesetzt, sondern schon zu Beginn der Welt in Christus, dem Schöpfer aller Dinge, begonnen habe (79, 3). Der Alte und der Neue Bund sind zusammengehalten durch das Wort, das zu erschaffen *und* zu erlösen vermag: durch Christus. Die Gnade, die Gott in dem *einen* Schöpfer-Erlöser den Menschen erwies, wurde zu den Zeiten der Väter (vor-) abgebildet in den Lämmerfellen oder Pelzen Adams (Gen 3, 21). Im Neuen Bund sind alle alten Zeichen der Verheißung erfüllt »doer dat enige teken (Zeichen) des vredes unde des verbonts«.

Trost und Sicherheit können die Menschen nun allein durch Christus empfangen (F 48), den Gott als den »eenigen ende eeuwigen middel der genaden« bestimmt hat (461, 2). Christus allein ist von nun an »dat ware Teecken aller Teeckenen« (266, 1). Wer glaubt, die Sakramente könnten irgend etwas vermitteln, sei es Gewißheit des Heils oder Vergebung der Sünden, der huldigt einem schändlichen Abgott[66]. Kaum hatte der Priester von Witmarsum sein Amt niedergelegt, formulierte er: »Non est quicquam quod auferat peccata nisi unus Christi sanguis.«[67] Ganz offensichtlich sah Menno Simons die Ehre, ja das gesamte Werk Christi und damit das Fundament des Glaubens, in Frage gestellt durch eine Sakramentslehre, nach der in der Taufe und im Abendmahl die Gnade Gottes angeboten und vermittelt wurde. Menno war der Überzeugung, nur durch »dat roode onbevleckte bloet der Offerlammekens Christi« könne die verlorene Menschheit gerettet werden (113, 2). Der »enige regierder unde

[65] 524, 3.

[66] F 53. Diese Kritik galt nicht nur Rom, sondern auch Wittenberg. »Luthers Hauf« habe große Schuld an dem abgöttischen Anbeten des Sakramentes, schrieb Hoffman 1530 (Kawerau 95). Menno lehnt jedes sichtbare Gnadenmittel ab, also z. B. die Taufe, weil damit Christi Opfertod, seine »weldaet ... met voeten getreden unde dat water voor eenen neuwen Christo aengenomen« wird (F 59). Darin erinnert Menno an Schwenckfeld, der Christus immer wieder als das »einige mittel« der Gnade verkündigte: CS II, 98. CS IV, 134.

[67] Meditation C iiij vo, am Rand.

here onser onsienlycker sielen« (F 35), der sein Leben im Gehorsam hingab, hatte als das einzige, das wahre Sakrament zu gelten.
In der ersten Fassung seines »Christenglauben« äußert sich Menno besonders scharf gegen den Mißbrauch der »sacramentisscher Ceremonien«[68]. Wer in den Sakramenten etwas zu empfangen glaubt, mißachtet das reine Opfer Jesu Christi. Denn allein das unbefleckte Blut Christi vermag die Sünden wegzunehmen[69]. So klammert sich der rechte Glaube allein an Christus und nicht an Zeremonien. Die Verheißung göttlicher Gnade muß nicht immer wieder neu auf äußerliche Weise versiegelt werden, sondern sie *ist* bereits »met den Rooden Bloede Christi aen het Cruyce verseegelt« (1, 277). Das solus Christus und sola gratia wird also näher bestimmt durch das solo sanguine. Die particula exclusiva schärft dabei ein, daß kein menschliches Handeln, ganz gleich in welcher Vollmacht es vollzogen wird, die göttliche Vergebung zu vermitteln vermag. Offenbar argwöhnten Menno und seine Brüder, durch das Austeilen der Sakramente könnte das einzigartige »verdienst des doodts ende bloedts Christi«[70] herabgemindert und damit das Fundament des Glaubens verschmäht werden[71].
Solange Taufe und Abendmahl verstanden wurden als Sakramente, durch deren Gebrauch Sünden vergeben werden konnten, lag es nach Mennos Meinung nahe, sich ihrer zu bemächtigen als Mittel, um vor Gott bestehen zu können. Der Werkgerechtigkeit war deshalb mit dem sola fide bzw. sola gratia noch nicht wirkungsvoll gesteuert, wenn nicht das solo sanguine hinzukam. Die Erlösung der Menschen konnte nur durch das blutige Opfer des Einen erwirkt werden, der die Last der Sünde als starker Riese (»stercke Reuse«; 1, 82) auf sich nahm. Noch eines anderen Bildes bediente sich Menno gern: er nannte Christus den einzigen Arzt, der dem todkranken Menschen mit der »geneesende Salve« zu helfen vermöge[72].

[68] Christenglauben O ij ro.
[69] Christenglauben N ij vo. Christi Blut ist »alleene den eenigen en eeuwigen middel onser versoeninge ... en geen werken / Doop of Avondtmael« (115, 1).
[70] 3, 468; Christenglauben O j ro.
[71] Vgl. Schwenckfeld, CS III, 88: diese Lehre verschmähe »den aengstlichen todt« Christi und gebe dem Sakrament gleiche Kraft.
[72] Christus ist »die enige rycke, welgescicte medicynmeister« (F 101) oder »de Hemelsche Chirurgijn« (32, 1). Vgl. Christus als »himmlisch artzt«: CS V, 569.

3. Christus – Vorbild und Lehrer

Die soteriologischen Aussagen der Christologie Menno Simons' werden sehr stark vom Gedanken des Opfers bestimmt. Aber die Selbsthingabe Christi hat für Menno sogleich auch einen paradigmatischen Aspekt. Das stellvertretende Leiden des vom Himmel Herabgekommenen wird gelegentlich in aller Deutlichkeit als verdienstliches Werk seines freien Willens dargestellt (3, 468). Christus ist allein der Gottes Willen vollkommen Erfüllende, Gehorsame und bis in den Tod hinein Leidensbereite. Als dem »leytsman«[73] und »voorganger« (327, 3), der den Seinen »een exempel des rechten liefde unde leven nagelaten ende geleert heft« (F 11), kommt ihm allein zu, gerecht genannt zu werden (434, 2). Wer ihn einmal als den »volkomene Leeraer / ende dat waerachtige Voorbeelt der gerechtigheyt« erkannt hat (2, 65), wird ihm in seinen Fußstapfen nachfolgen (3, 131). Menno sieht in der »humilis doctrina« Christi den Grund dafür, daß viele Gelehrte Christi Wort nicht annehmen[74]. Statt ihrem Herrn als dem rechten »Leermeester en Voorbeelt« (127, 1) nachzufolgen, trachten sie den wahren Christen nach dem Leben. Dabei wollen Menno und seine Brüder nichts anderes verkündigen als Christi Wort, Sakramente, Gehorsam und sein gottgefälliges, tugendsames und unsträfliches Leben (2, 449).

Schon in den ersten Jahren seines Dienstes als Ältester wurde ihm vorgeworfen, es sei ihm offenbar nicht ganz gleichgültig, daß viele in der Bruderschaft sich auf ihn beriefen und ihn als Lehrer rühmten. Mit entschiedenen Worten wies er jedoch diese Unterstellung von sich und vermerkte dabei am Rand: »Non docentibus imitandum est sed Christo« (449, 1). Wer Christus nicht »allene den lerer unde meister in sinen scoele« bleiben lasse (F 35), sondern sich selbst zum Lehrer aufschwinge, verlasse damit das Fundament des Glaubens. Menno setzte sich mit seinem Leben dafür ein, daß Christi Wort befolgt und Christi versöhnende Tat nicht mißachtet wurde durch ein Befolgen von Menschengeboten. Christus war ihm nicht zuletzt deshalb ein Vorbild, weil bei ihm Wort und Tat in einzigartiger Weise zusammengehörten. Als Menno im Jahr 1552 Themen nannte, über die er öffentlich disputieren wollte, schlug er als dritten Punkt vor, man solle darüber sprechen, »dat Christus een volkomen Leeraer, en sijn offer (Opfer) een volkomen offer geweest is« (2, 335).

[73] Christenglauben D j ro.

[74] 3, 439 Rand. Das gilt nur, wenn die lateinischen Marginalien von Menno stammen. Ich bin mir dessen bei dieser Schrift nicht sicher. Die Notizen sind z. T. außergewöhnlich lang und zahlreicher als sonst.

»Rechtet u met alle uwe gedachten / woorden en werken / op den gekruysten Christum Jesum / volget sijne voetstappen na ... (329, 2). Ein solcher Aufruf könnte auch von anderen Theologen jener Zeit stammen[75]. Erst auf dem Hintergrund eines Lebens, das um der Verkündigung des Evangeliums willen täglich in Gefahr stand, gewinnt dieser Ruf zur Nachfolge sein Gewicht, seine Glaubwürdigkeit und seinen Charakter als persönliches Zeugnis.

C. Das Christenleben als Bewährung des Glaubens

1. Buße und Wiedergeburt

Menno Simons sah seine Aufgabe darin, das Reich Gottes auszubreiten, das Wort der Buße und der Gnade zu predigen und viele Seelen zu gewinnen (zielen winnen; 2, 39). Die Predigt von der Wiedergeburt und von deren tatkräftiger Bewährung in einem gottesfürchtigen Leben bildete das Zentrum seines gesamten theologischen Denkens[76]. Seine Gegner nannten ihn einen Wiedertäufer. Man könnte ihn indes viel eher als einen Wiedergeburts-Theologen bezeichnen. Denn er verfocht ja gerade deshalb die nochmalige Taufe derer, die bereits als Kinder das Taufsakrament ihrer Kirche empfangen hatten, weil er die Wiedergeburt für den alles entscheidenden Anfang eines Christenlebens hielt. Menno Simons faßte das Ziel seines gesamten Dienstes zusammen, wenn er seinen Gegnern vorhielt, daß er und seine Mitbrüder »onse ende des gantschen werelts *bekeeringe* Saligheyt en eeuwige leven, met soo grooter neerstigheyt, sorge, moeyte (Eifer, Sorge, Mühe) en arbeyt uyt den afgront onser zielen begeert en gesocht hebben, en noch soecken« (522, 1).
Welcher Weg aber war nach seiner Meinung einzuschlagen, um zu solcher inneren Erneuerung zu kommen? Erinnern wir uns noch einmal an den Bericht über seine eigene Bekehrung im »Ausgang«. Da sagt er, Gott habe ihn damals in seinem Herzen »zum erstenmal berührt, ein neu' Gemüt gegeben, in seiner Furcht erniedrigt, zum Teil mich selbst kennen gelehrt, von dem Weg des Todes abgewendet und auf den engen Weg des Le-

[75] 329, 2. Vgl. Karlstadt I, 17 und II, 98; Jakob Kautz (Hege 37); Gellius Faber (G iij ro).
[76] Bender stellt fest: »Mennos ultimate purpose was to achieve holy living« (MQR 24, 1950, 96). »The concept of discipleship«, »the ideal of practical holiness« (Bender in: Wenger 29) oder »holy obedience to Christ and his will« (Bender in: Wenger 488) – das waren nicht verselbständigte Zielvorstellungen, sondern Folgen der einen, entscheidenden Wende, der Wiedergeburt, auf die alles ankam.

bens ... berufen ...«[77] In einer anderen Schrift aus der selben Zeit faßt er die Einsicht, die ihm bei seiner Bekehrung zuteil wurde, in fünf Schriftzitaten zusammen, die von Belohnung und vor allem von Bestrafung durch Gott sprechen, und fährt dann fort: »Ich habe aus dieser sehr mißachteten Weisheit ... in meiner armen Seele so viel Furcht bekommen, daß mein irdisches, fleischliches Gemüt in einen besseren Sinn bekehrt wurde ... «[78] Die Wiedergeburt konnte also nur durch das Wort Gottes geschehen (405, 1). Sie ereignete sich da, wo der Mensch zutiefst erschrak, sobald er sich den Spiegel dieses Wortes vorhielt. Wenn Menno die Heilige Schrift las, so ließ ihn das Wort als Forderung, als unumstößliche Wahrheit, als absolute Richtschnur und als buchstäblich zu erfüllender Wille Gottes erzittern vor dem gerechten Zorn und der verdienten Strafe[79]. Die Furcht vor dem göttlichen Gericht war die geheime Triebfeder, die den Leser oder Hörer bewegen sollte, seinen bisherigen Lebenswandel aufzugeben, Buße zu tun und den schmalen Weg zu gehen. Deshalb zitiert Menno am Schluß der ersten Ausgabe des Fundamentbuches 4. Esra 15, 24: »Ve eis, qui peccant et non observant mandata mea« (F 213).

Es ist kaum bestreitbar, daß sich in Mennos Wiedergeburtspredigt eine Reihe biblischer Begriffe wesentlich verengten: das Wort Gottes wird vorwiegend als Gebot (Mandat) verstanden, die Sünde wird zum Ungenügen gegenüber der göttlichen Forderung, und »Buße« droht ein bloßes Synonym von »Besserung« zu werden[80].

Wo von der Wiedergeburt die Rede ist, stellt sich natürlich im besonderen die Frage nach dem Entstehen des Glaubens. Auch hier sind die Akzente oft so gesetzt, daß man von einer Verengung der biblischen Botschaft sprechen muß. Der Glaube wird zwar als eine Gabe bezeichnet, durch die Gott den Menschen bereit macht, das Wort von der Vergebung der Sünden anzunehmen. Wenn einer zu glauben vermag, daß Christus für ihn gestorben ist, dann geschieht das durch Gottes Gnade und darf nicht als

[77] »... eerstmael beroert / een nieuw gemoedt gegeven / in sijner vreese vernedert / ten deele my selven kennen leeren / van den Wegh des Doodts afgewendt ende op den engen Weg des Levens ... beroepen ...« (257, 3).

[78] »Ende hebbe uyt dese seer ongeachte wijsheyt ... so veel vreesens in mijner armen ziele verkregen / dat mijn aertsch vleeschelijk gemoet / in eenen beteren sin bekeert is ...« (357, 3).

[79] Wenn Menno seine Aufgabe darin sah, »na den *wille* unde na dat *evangelium* Jesu Christi« zu lehren und zu leben (F 212), so ist dabei die Reihenfolge keineswegs zufällig. Sie läßt erkennen, daß die Verkündigung des Evangeliums nach seiner Vorstellung unter dem Vorzeichen einer gebietenden Forderung zu geschehen hatte. Dadurch nahm sie freilich selbst den Charakter einer Forderung an.

[80] Mk 1, 15 nennt Menno »dat lieflycke woert der beteringe« (F 15). Van der Zijp beobachtet, daß Glaube für Menno die Bedeutung »de bewuste gehoorsaamheid aan God« bekommt (Zijp 53).

Verdienst verstanden werden[81]. Aber immer wieder stellt sich heraus, daß der Glaube nach Mennos Auffassung in viel stärkerem Maße von dem den Menschen gebotenen Gehorsam als von der ihnen erwiesenen göttlichen Liebe her definiert wird. Besonders bezeichnend ist dafür eine Stelle im »Christenglauben«. Hier zitiert Menno Hebr 11, 6: »Es ist unmöglich, Gott ohne Glauben zu gefallen. Denn wer zu Gott kommt, der *muß* glauben, daß Gott ist und daß er die belohnt, die ihn suchen.« Aus solchem Glauben ergeben sich dann drei Folgerungen: erstens das Ernstnehmen des Schriftwortes, daß der Lohn der Sünde der Tod ist; zweitens die Überzeugung, daß Gott wahrhaftig ist und daß er darum niemanden gegen sein Wort selig machen kann; drittens die Gewißheit, in Christus einen gnädigen Gott zu haben. »Hier seht ihr, meine Brüder . . ., welch ein großes Geheimnis, Bedeutung, Geist und Kraft solche kurzen, schlichten Worte in sich beschließen, nämlich: ›er muß glauben, daß Gott ist‹.«[82] Von solchen Ausführungen her ist es zu verstehen, wenn der Glaube »dat alder edelste hoogste werk« genannt wird, das einzige, das Gott gefallen kann und das in der Heiligen Schrift weit über alle anderen Werke und Tugenden erhoben und gepriesen wird[83]. Luther konnte das auch so sagen, aber er nahm dann sogleich Bezug auf Joh 6, 28 f. und faßte damit den Glauben christologisch[84]. Da das bei Menno unterblieb, der Glaube vielmehr der gehorsamen Befolgung der Gebote Gottes gleichkam, war es gefährlicher, vom Glauben als Werk zu reden. Wenn Menno schrieb, der Glaube sei »een gave Gods, wt (aus) welcken, na luyt des prophetisschen woert, dat den gerechtighe leven *moet*« (F 28), so bezog er sich auf ein Wort, das auch Luther häufig zitierte, verstand es jedoch anders[85]. Vom Glauben zu handeln war Menno Simons nicht denkbar, ohne dabei zugleich die Anforderungen zu nennen und die Anstrengungen zu verlangen, die nach seinem Verständnis der Schrift vom Menschen erwartet werden mußten. Es ist interessant zu beobachten, wie immer wieder das reformatorische sola fide auftaucht, aber dann sehr oft überdeckt wird von dem Hinweis auf Gottes Gericht und von einem Ruf zur Buße, der die Rechtfertigung nur

[81] Christenglauben A iiij vo.

[82] ». . . als dat' onmogelijken is God sonder geloove te behagen. Maer wie tot Godt komt / die moet gelooven dat Godt is / ende dat hy een vergelder is van die / die hem soecken« (82, 2). »Siet / mijn Broeders / hier siet gy nu . . . welck een groote verholentheyt / bediedinge / geest ende kracht / dat alsulcke korte slechte woorden in haer besloten / te weten / hy moet geloven dat Godt is« (3, 83).

[83] Christenglauben O iij vo; vgl. 3, 116.

[84] Luther, WA 6, 204. 215.

[85] Luther hielt die Dialektik, vom Geschenk des Glaubens als vom »heubtwerck« zu sprechen, darin durch, daß er im Unterschied zu Menno Rö 1, 17 nicht imperativisch verstand: »Iustus ex fide sua viuit der gerecht mensch *hott* sein leben auß seinem glauben / vnd der glaub ist das / darumb er gerecht fur got geacht wirt« (WA 6, 211).

denen verheißt, die bereit sind, Gottes Wort zu gehorchen (400, 2). Menno kann zum Beispiel mit bewegenden Worten schildern, was Christus stellvertretend getan und was er uns damit ohne unser Verdienst erworben hat, wie solcher Glaube uns innerlich verändert und wie daraus die Früchte der Gerechtigkeit folgen. Aber schon im nächsten Satz wechselt die Blickrichtung völlig, und als fürchte er, das bisher Gesagte werde den Leser nicht zur Erneuerung seines Lebens bewegen, fährt er fort: »Denn alle, die Gottes gerechte *Urteile* und seinen ewigen Zorn über alle Sünden und Bosheiten *von Herzen glauben* ..., die fliehen von aller Ungerechtigkeit wie vor dem Zahn einer Schlange. Sie kehren sich von allen Sünden ab ...«[86] Wie es nicht vonnöten sei, schreibt Menno, daß man einen verständigen und vernünftigen Menschen davor warnen müsse, sich selbst den Hals abzuschneiden, weil er wohl wisse, daß er sonst sterben werde, so sei es auch nicht nötig, diejenigen zu mahnen oder zu warnen, die glauben, der Lohn der Sünde sei der Tod. Denn die Furcht, die aus solchem Glauben komme, treibe die Sünde aus und ohne solche Gottesfurcht werde man nicht gerecht[87]. Der Glaube richtet sich hier nicht so sehr auf das im Wort vom Kreuz gründende Evangelium, als vielmehr auf das im Dekalog zusammengefaßte Gesetz Gottes. Ein Mensch ist dann wiedergeboren, wenn sich sein Glaube nach den Geboten, Verheißungen und Drohungen richtet, die in der Schrift zu finden sind. Deshalb scheint Menno auch ein Weg gangbar zu sein, auf dem der Mensch, den Geboten Gottes aus freier Entscheidung gehorchend, einige Schritte tun kann und tun muß, um zu jenen zu gehören, denen Rechtfertigung und Rettung zuteil wird. Was Menno damit seinen Lesern anrät, nennt er die »ware penitencie« (F 15). In ihr und durch sie geschieht die Bekehrung bzw. Wiedergeburt[88]. Wer nicht »yn die ware vruchten des boetes bevonden wert«, könne nicht »een kynt Godes unde eenen litmat (Glied) der genaden« genannt werden. Aber wer sich vom Bösen abwende und Gerechtigkeit annehme, dem werde Gnade und Friede reichlich zuteil. Nicht zufällig zitiert Menno hier wie anderwärts Ez 18, 21.27 f. und hebt dann hervor, »dat dese Godsalige

[86] »Want alle die de rechtveerdige oordeelen Gods en sijn eeuwigen toorn / over alle sonden ende boosheeden van herten gelooven ... die vlieden van alle ongerechtigheydt als van eener slangen tandt / sy keeren haer van alle sonden af ...« (3, 80).

[87] Ganz ähnlich lautet die Aufforderung, sich der Gnade zu erinnern, die Christus den Menschen erwiesen habe, und wo das nicht helfe, die strengen Urteile Gottes zu bedenken, »op dat gy door aldusdanigen vreese (Furcht) ... al evenwel moght gedwongen ende afgetogen worden van alle quaet« (von allem Bösen; 2, 452). Menno Simons erwähnt zwar einmal das Nacheinander von Gesetz und Evangelium (81, 3), aber oft dominiert bei ihm ein Denken, das der Gerichtsbotschaft fast noch mehr zuzutrauen scheint als der Verkündigung der Gnade Gottes.

[88] Vgl. H. Urner, ThLZ 1948, Sp. 330, über Schwenckfeld: »Die Wiedergeburt geschieht in der Buße.«

boete gedreven moet worden, sonder welcke niemant dat rycke der hemelen besitten ofte beerven mach, ja, gheen genaden is, noch verwachtet (erwartet) mach worden ...«[89] In einer anderen Schrift drängt er: »... reynicht u herten op dat u mach gheholpen worden.«[90] Und weiter unten bemerkt er bündig: »Godt is genadig den genen die haer bekeeren.«[91] Sofern damit dem Menschen möglich wird, sich eine gewisse Disposition für das gnädige Handeln Gottes zu erwerben, ist das sola gratia, das an manchen Stellen klar formuliert wird[92], durchbrochen. Nicht nur der Diktion nach (penitencie), sondern auch sachlich bleibt Menno mit solchen Worten über die Buße der Kirche verhaftet, in deren Dienst er begonnen hatte[93].

Einige seiner Zeitgenossen warfen Menno vor, er lege großes Gewicht auf die guten Werke und lasse das vornehmste, nämlich den Glauben, in der Asche liegen[94]. Mag er den tätigen Anteil des Menschen auch nicht in dem Maß betont haben wie Obbe Philips[95], in seinen Schriften spricht er doch oft auf eine Weise vom tätigen Glauben der Wiedergeborenen, die das sola fide abschwächt[96]. Schon in den Jahren 1537/38, bald nach seiner Ordination zum Ältesten also, behandelte Menno in einem Sendbrief das Thema

[89] F 20. In solcher Buße ist die Furcht Gottes das Entscheidende.

[90] Christenglauben H ij ro. Vgl. F 187 am Rand: »Christus is een verlosser dergheenre die hem ontfangen.« Auch Schwenckfeld schreibt, es müsse ein neues Leben kräftig angefangen werden, ehe der Mensch zum Verständnis des höchsten Punkts des lebendigen Glaubens kommen könne. CS II, 47.

[91] Gott ist gnädig denen, die sich bekehren. 2, 113 am Rand. Vgl. schon Christenglauben N j ro am Rand. 129, 3. Die umgekehrte Reihenfolge (Wiedergeburt, bußfertiges Leben) vgl. Christenglauben D j ro; 2, 125.

[92] 126, 1; 3, 463; F 27; Christenglauben A iiij vo; O j vo.

[93] Eine gewisse Disposition des Menschen für den Empfang der Gnade ist nötig. Gott schenkt seine Barmherzigkeit allein aus Gnaden seinen Auserwählten, »die daer wandelen na syn gebenedide wille vnd niemant anders« (Wiedergeburt B iij ro). Vgl. Hoffman, der in seiner »Ordinantie« sagt, den Überwindern allein gelte Gottes Verheißung (BRN V, 153 f.).
In seinen letzten Lebensjahren schrieb Menno einen Sendbrief an Micronius und bemerkte in einer langen Reihe von Vorschlägen, die diesen zur Buße und Bekehrung führen sollten: »... een beter ende Christelijcker Fundament in uwer herten leggen« (613, 1). Zweifellos ist das die extremste Formulierung, die sich bei Menno im Blick auf einen aktiven Anteil des Menschen an seiner Rettung findet.
Oosterbaan behauptet, Menno habe die Lehre von der Rechtfertigung allein aus Glauben in einem viel radikaleren Sinn als Luther angenommen (MQR 35, 1961, 194). Eher scheint mir dagegen Stoesz in seinem Aufsatz »The new creature: Menno Simons' understanding of the Christian faith« recht zu haben. Stoesz nennt dort Mennos Lehre »a reaffirmation of the teachings of the medieval church in reaction to the teachings of Martin Luther« (MQR 39, 1965, 17).

[94] Christenglauben B vij vo.

[95] Faber beklagt den »verstueckeden gelouen« der Wiedertäufer, »des de helffte up Christi vordenste / de ander helffte up eren egen vordenste rouwet« (ruht; Faber I ij ro). Ausdrücklich nannte er in diesem Zusammenhang Obbe Philips (311, 3). Faber gegenüber distanzierte sich Menno von Obbe. Er gibt übrigens Fabers Anschuldigung wieder: »dat wy een verstockt geloove hebben« (2, 311).

[96] Dadigh geloove: 458, 2; F 28; 75, 2.

Wiedergeburt ausführlich. In dieser Schrift wandte er sich mit scharfen Worten gegen die Scheinheiligkeit aller, die sich Christen nennen, aber unchristlich leben. Er warf ihnen vor, sich mit ihrer (Kinder-)Taufe getröstet zu haben und bedenkenlos gewesen zu sein in der Verkündigung der Gnade Gottes. Bei seinem Versuch, den Willen Gottes darzulegen und zu gehorsamem Hören des Wortes Gottes aufzurufen, stand die Androhung des göttlichen Gerichtes ganz im Vordergrund. »Leeft gy nae den vleesche / soo sult gy sterven«, Rö 8, 13, – eines der meistzitierten Worte in den Opera – wird gleich zu Beginn des Sendbriefs angeführt. »Siet / weerde Leeser / hier staet Gods onwederroepelijke sententie en oordeel ...« (123, 2). Weil Gott die Wiedergeburt des Menschen will, darum glaubt Menno sie als eine *Forderung* verkündigen zu müssen: »De geboorte van boven (oben) ende de oprechte boete *moeten* daer (da) zijn / Christum ende sijn Woord moeten wy gelooven ... of die eeuwige Helsche brandt en pijne moeten onsen loon en deel zijn ...« (1, 127). Man merkt es dieser Schrift an, wie Menno darum kämpft, von seinen Zeitgenossen gehört und ernstgenommen zu werden und sie zu einem glaubwürdigen Christsein zu bewegen. In seinem Schlußwort versichert er, den festen Grund, das alles tragende Fundament bezeugt zu haben (130, 2). Man fragt sich aber, ob er wirklich Augen öffnen und Herzen für das Evangelium gewinnen konnte mit einer Schrift, deren erklärtes Ziel es war, die Wiedergeborenen kategorisch von den Nicht-Wiedergeborenen zu unterscheiden und nach Art von Dt 28 Segen und Fluch auszusprechen (1, 123; 3, 130).

Menno verstand die Geburt »van boven« in Analogie zu dem, was nach Gottes Willen mit Christus geschehen war. Die wunderbare Geburt des himmlischen Menschen Christus unterschied sich von der Wiedergeburt des Menschen nur insofern, als Christus der Erstgeborene war und ihm deshalb diese besondere Ehre zukam. Die Wiedergeborenen aber waren die rechten Kinder Gottes, Brüder und Schwestern Jesu Christi, denn »sy zijn *met* hem (mit ihm) uyt eenen Vader geboren« (1, 126) und damit aus ihrer verderblichen Adamsnatur in Christi gerechte, gute »aert en natuure« versetzt (2, 125). In diesen und vielen anderen Ausführungen Mennos über die Wiedergeburt fällt folgendes auf: erstens steht statt der Rechtfertigungslehre die Lehre von der Wiedergeburt ganz im Vordergrund; zweitens muß die Wiedergeburt als ein einmalig stattfindendes Geschehen verstanden werden[97]. Es ist beachtenswert, daß gerade diese

[97] F 44 heißt es noch: »Die aldus omegekeert is unde vernyt wort meer unde meer ...« Das fällt in der Überarbeitung weg (13, 3).

zwei dogmatischen Entscheidungen auch im Werk Schwenckfelds deutlich sichtbar werden[98].
Ein anderes, was Menno Simons und Caspar Schwenckfeld gemeinsam war, muß hier noch besonders besprochen werden. Beiden lag nämlich viel daran, den Glauben als ein erkennbares Phänomen zu definieren.

2. *Die Sichtbarkeit des Glaubens*

In Menno Simons' Augen hatten sich die Anhänger Luthers, deren »vruchteloose wilde leven« er verwarf (78, 2), an falsche Hoffnungen geklammert. Das Ketzerische an ihrem Glauben und ihrer Predigt sah er darin, daß sie die Verheißungen Gottes rühmten, ohne zugleich einschränkend vom Gehorsam zu sprechen. Es mußte sich nach seiner Ansicht rächen, wenn Luther über den »hooghwigtige ernstachtige« Jakobusbrief mit so abwertenden Worten hinwegging (78, 2).
Die Wiedergeburt ereignet sich erst dort, wo der Mensch den Glauben in seinem Leben sichtbar zu bewähren beginnt, wo der neue Wandel also wahrnehmbar wird. Deshalb konnte Menno auch so provozierend fragen: »O ihr unnützen Mundhelden, wo ist denn ... eure Geburt von oben, aus welcher ein neues Leben folgt, das unsträflich sein muß vor Gott und vor der ganzen Welt?«[99] Eine starke Zuversicht beherrschte den Ältesten und seine verstreute Gemeine: der durch die Liebe tätige Glaube (Gal 5, 6) – kein Schriftwort über den Glauben wird in den Opera so häufig zitiert wie dieses! – mußte sichtbar werden. Von daher ist Mennos Entrüstung über Faber zu verstehen. Dieser sprach nämlich der Gemeinde der Gottesfürchtigen die Rechtgläubigkeit ab, »hoewel (obwohl) hy de heyliginge ende kracht des Heyligen Geests aen den onsen (bei den unsrigen) met oogen siet / ende met handen tast ...« (2, 311).
Wie sehr Menno es von dem wahrnehmbaren Tun eines Menschen abhängig machte, ob einer als Christ gelten könne, läßt sich aus seinem Seufzer entnehmen: »Wann wird Christus Jesus mit seinem Wort, Geist und Leben durch den Glauben in euch empfangen und in der praktischen Tat von euch geboren werden? Ich fürchte wohl nimmermehr!«[100]

[98] Vgl. E. Hirsch, Lutherstudien, Bd. 2, 50. 44. 66.
[99] Auch Schwenckfeld wendet sich gegen alle, die Christus nur mit dem Maul predigen. CS III, 95.
[100] »Wanneer sal Christus Jesus met sijn woort / Geest / en Leven / door't Geloove in u ontfangen en in de werkende daet van u gebaert worden? Ick vreese wel nimmermeer« (77, 1).

Wer den sichtbaren Glauben jedoch in dieser Weise postuliert und die tiefe, allem menschlichen Ermessen entzogene Verborgenheit des Wirkens Gottes außer acht läßt, der gefährdet seinen Glauben zwischen der Scylla des Beurteilens anderer und der Charybdis versuchter Selbsteinschätzung. Menno vermochte weder der einen noch der anderen Gefahr zu entrinnen; sein Glaubenszeugnis wird dadurch belastet. Mit welcher Sicherheit wähnte er, seine Zeitgenossen beurteilen, die Früchte des Glaubens von denen des Unglaubens scheiden und ihr christliches Leben richten zu können (77, 3)! Er fordert seine Leser auf, an die ihnen bekannten ordinierten Geistlichen zu denken und zu prüfen, ob diese »door den heyligen Geest gedrongen« seien, nimmt aber sogleich vorweg: »Ach Brüder, nicht einen, ja nicht einen (ergänze: findet ihr), wie weit ihr auch reist und wie eifrig ihr auch sucht, sondern ihrer aller Berufung ist aus dem Drachen und aus dem Tier . . .«[101]

Aber auch der Gefahr des beständigen Fragens nach der eigenen Bewährung entrannen Menno und die Seinen nicht. Es ist uns ein Brief erhalten, in dem Menno seine Schwägerin Griet Edes in feiner Weise zu befreien versuchte von der Gewissensnot, in die sie beim Nachdenken über ihren Lebenswandel geraten war (434; besonders 434,2). Seine eigenen Schriften und Predigten mochten allerdings selbst in vieler Beziehung eine solche innere Not bewirken durch ihr Hervorheben der Gerechtigkeit Gottes, ihre Charakterisierung des Wortes Gottes als Forderung und ihr Drängen auf sichtbare Bewährung des Glaubens. Diese inhaltliche Ausrichtung hatte noch etwas anderes zur Folge: je länger Menno die Bürde des Ältestenamtes trug, desto ernster wurde sein Ton. Über die Gemeinde der Gottesfürchtigen schrieb er in seinen letzten Lebensjahren: »Es sind solche Leute, sofern ich sie recht kenne – Heuchler ausgenommen –, die mehr weinen als lachen, die mehr trauern, als daß sie nach dem Fleische fröhlich sind.« »Ihr tägliches Jammern und Klagen gilt ihrem armen, anstößigen, bösen Fleisch, den mannigfaltigen Mißgriffen und Fehltritten ihres schwachen Lebens. Ihr Kampf, sowohl der innere als auch der äußere, ruht niemals. Ihr Seufzen und Rufen steigt zum Allerhöchsten. Sie fechten und streiten gegen Teufel, Welt und Fleisch, all' ihr Leben lang . . .«[102]

[101] »Och Broeder / niet een / jae niet een / hoe verre (wieweit) dat ghy ook reyst / ende hoe neerstigh ghy ook soeckt / dan haerder aller roepinge is uyt den Drake / ende uyt dat Beest . . .« (412, 3).

[102] »Het is soo een volk / so ickse anders recht kenne (huychelaers uytgenomen) [die Bemerkung in Klammer stammt von Menno] die meer schreyen als lagchen / meer treuren als na den vleesche vrolijk zijn . . .« (2, 116). »Haer dagelijcksche kermen ende klagen is over haer Arme ongevallige boose Vleesch / over de menighvuldige misgrijpingen ende struyckelingen van haer zwacke leven. Haren strijdt beyde in-

Beide Zitate sind bezeichnenderweise spätere Zusätze zu Schriften, die Menno schon in den ersten drei Jahren nach seiner Ordination verfaßte.
Ein fröhlicher, durchaus evangelischer Ton begegnet dem Leser dagegen in der frühen Fassung des »Christenglauben« (vgl. Exkurs III). In keiner Schrift kommt die Dankbarkeit über die unverdiente Güte Gottes so zum Ausdruck, nirgends triumphiert die Freude an den Verheißungen Gottes so sehr über die Furcht vor seinem Gericht wie in der Erstausgabe dieses Büchleins.

3. *Die Taufe der Wiedergeborenen*

a) Die Taufe durch den Geist

Jene fundamentale Wende, die im Herzen des Menschen geschehen muß, den einmaligen Augenblick der Wiedergeburt, nannte Menno die »inwendige doepe«, die nur »inden geest unde vuer« geschehen konnte (F 47; F 75). In der Schilderung der geistlichen Geburt des neuen Menschen, wie Menno sie in Erinnerung an sein eigenes Bekehrungserlebnis gab, klingt bereits etwas an von dem nach Wortwahl und Abfolge stark stilisierten Bekehrungsbericht, wie er später im Pietismus üblich wurde:

Kreuzesscheu des fleischlichen Lebens
Ergebung in das Wort des Herrn
Seelenangst und Gebet unter Tränen
beginnende Buße
(Taufe durch den Geist; im »Ausgang« nicht erwähnt)
freiwilliges Zurücklassen des weltlichen Lebens
Kreuztragen auf dem schmalen Weg des Lebens
(3, 257–257, 3; ähnlich 3, 167).

Die inwendige, die Geisttaufe war das Entscheidende, weil durch sie der Mensch in seinem innersten Wesen radikal verändert, aus Ungerechtigkeit in Gerechtigkeit, aus Adam in Christus, aus einem peccator in einen iustus umgekehrt wurde (13, 2). Diese einer Neuschöpfung gleichkom-

wendigh en uytwendigh / en rust nimmermeer. Haer suchten ende roepen is tot den Allerhooghsten. Vechten ende Kampen tegen den Duyvel / Wereldt ende Vleesch / alle haer leefdage ...« (3, 126).

mende Veränderung des inwendigen Menschen mußte jeder zeichenhaften Zeremonie vorausgehen. Denn die Seligkeit hing nicht an der äußeren Taufe, sondern an der inwendigen, »die allene voor God gelt«[103]. Die persönliche Glaubenserfahrung des Wiedergeborenen steht hier im Vordergrund und bedingt jeden rechten Gebrauch äußerer Zeichen. Menno kann das so zuspitzen, daß er sagt, eine (Wasser-)Taufe ohne vorhergehende Geisttaufe würde nicht einmal dann etwas gelten, wenn Christus selbst sie vornehme (F 44).

Die Wiedergeburtstheologie Menno Simons' erinnert stark an die Schwenckfelds. Gewiß: die beiden waren nach Herkunft und Horizont verschieden. Während der eine sich bereits jahrelang mit Gedanken Luthers beschäftigt hatte und schließlich (1525) zu einem Gespräch mit ihm nach Wittenberg reiste, fand der andere noch nicht einmal den Mut, seinen Glauben dem Schriftstudium auszusetzen. Doch wie verschieden ihre Wege auch waren, beide stimmten außer ihrem Drängen auf die Wiedergeburt noch in einer erstaunlich großen Anzahl von Akzentsetzungen überein. Es sind hier zu nennen:

die Sehnsucht nach dem urchristlichen Gemeindeleben[104];
die Definition der wahren Kirche als einer Gemeinschaft der Wiedergeborenen;
das selbstbewußte Reden von sich und den Mitbrüdern als von den erwählten Gotteskindern;
die Beschreibung des Verhältnisses zwischen Christus und den Wiedergeborenen als das zwischen Bräutigam und Braut;
die Bezeichnung der nicht zur eigenen Gemeinschaft gehörigen Christen als Heiden[105];
die Aufforderung zur Abkehr von der sündigen Welt;
die Forderung nach wiedergeborenen Predigern;
die Angriffe gegen die Gelehrsamkeit der Universitätstheologen;
der durch und durch praktische Ansatz ihrer Theologie, die Forderung nach Früchte tragendem, lebendigem Glauben;
die Polemik gegen eine falsche Überschätzung der Sakramente.

[103] F 47. Die ausführlichsten Abschnitte über die Taufe finden sich: F 36–77; Op 1, 12–1, 24; 393–433 »Verklaringe des christelycken Doopsels in den water, uyt 't woordt Godts« (die einzige Schrift, die ausschließlich über die Taufe handelt); 467, 3–468, 1; 263, 1–3, 284.

[104] Schwenckfeld wünscht sich eine Gemeinde »nach Muster und Form, wie sie uns Paulus und Petrus abgemalt haben«. CS II, 218. Vgl. Simons, Op 174, 1: »Is niet de Apostolische Kerke / de rechte Christelijke Kerke?«

[105] Christenglauben L iij vo.

Faßt man diese Beobachtungen zusammen und ergänzt sie im Detail[106], so erkennt man erstaunt Merkmale eines Bildes, das für gewöhnlich einem anderen Jahrhundert zugewiesen wird. Caspar Schwenckfeld und Menno Simons sind unzweifelhaft Vorboten pietistischer Frömmigkeit. Mit ihrem Todesjahr – beide starben sie im Jahr 1561 – schließt ein Kapitel der Vorgeschichte des Pietismus. Beide hinterließen ein umfangreiches Werk, das die praxis pietatis hervorhob, eine scharfe Kritik gegen den Mißbrauch der Sola-fide-Formel vortrug und die Wiedergeburt aller Ungläubigen bzw. scheinbar Gläubigen zum Ziel hatte[107].

b) Die Taufe aus Gehorsam

In der Geisttaufe wird der Mensch ergriffen von der gnädigen Zusage der Sündenvergebung, erleuchtet durch die Kraft Gottes und dazu befähigt, die göttliche Gnade für sich anzunehmen[108]. Die Aneignung dessen, was Gott schenkt, kann freilich durch kein Mittel geschehen, das dem Menschen in irgendeiner Weise zur Verfügung steht. Gott selbst erwählt die, denen er seine herrlichen Verheißungen zuteil werden lassen will, durch Christus, das einzige, wahre Gnadenzeichen (14, 3). »Die Schrift bindet das Himmelreich nicht an Worte und Wasser, sondern allein an des Vaters Erwählung und Gnade im Verdienst des Todes und Blutes Christi, Eph 1.2.«[109] Wo sich solches ereignet, entsteht lebendiger, tätiger Glaube,

106 Bis hinein in die Diktion finden sich Ähnlichkeiten: auch Menno spricht von der »coelestis philosophia« (im unpaginierten, lateinischen Epilog zur »Meditation«) und von der »Koninklijke strate« (523, 3; 1, 146), vgl. CS II, 63; er wehrt sich gegen ein vermitteltes Gottesverhältnis mit den Worten: »En ider Chrysten waer met eernste (achte mit Ernst darauf) dat hi die ere syns Herens, meisters unde verlossers den elementen unde creaturen niet en gheve« (F 59). Vgl. zu allem Genannten für Schwenckfeld: G. Maron, RGG V, Sp. 1621. Menno und Schwenckfeld betonen die Geburt der Christen von oben herab und die Taufe mit Feuer und Geist (Menno, »Wiedergeburt« A ij vo; A vj vo; F 44. Schwenckfeld, QFRG 27, 86). Auch nach Schwenckfelds Worten ist »des bapsts und Luthers tauff ein schmelung der geheimnüß der ehre gottes und ein greuel vor gott«. Allerdings »will (er) nit, daß man sich wieder tauffen laßen soll ...« (QFRG 27, 84).

107 E. Hirsch nannte Schwenckfeld einen »Vorläufer des Pietismus«, Lutherstudien, Bd. 2, 66.

108 Er kann deshalb seelsorgerlich ermahnen: »Gedenckt nu doch aen die dagen uwer verlichtinge ...« (1, 456).

109 »De schrift en bindet dat Hemelrijck niet aen woorden ende water / maer een aen des Vaders uytverkiesinge (Wahl) ende genade in de verdienste des doodts ende bloets Christi / Eph. 1, 2.« – In der Chronica Francks konnte Menno lesen: »Die wal ist dz erst fundament / unn die macht vns zu bruedern Christi / nit vnser thon« (443 vo; das steht im Abschnitt über Zwingli, aus dem Menno ebenfalls zitiert, vgl. Opera 1, 272).

und erst er berechtigt dazu, die Zeichen und Zeremonien, die Gott zur Einübung ins Christenleben verordnet hat, zu gebrauchen[110].

Wo Menno von der Taufe spricht, meint er die äußere, die Wassertaufe, der sich der Wiedergeborene willig unterzieht. Der Taufbefehl Jesu Christi, Mt 28 und Mk 16, ist das unabdingbare Gebot, in dessen Befolgung sich der Glaube bewähren und erweisen muß[111]. Es dominiert in Mennos Ausführungen über die Taufe ganz eindeutig der Gedanke des Gehorsams: »Den Doop is een teecken (Zeichen) ons tot gehoorsaemheyt van Christo bevolen.«[112] Und wo der Taufe nun doch die Einleibung in die Gemeinde Gottes und die Vergebung der Sünden zugeschrieben wird, geschieht solches auf Grund des Gott erwiesenen Glaubensgehorsams *in* der Taufe, nicht durch die Taufe[113]. Als einzigartiges Vorbild solchen Handelns bat Christus am Jordan um die Taufe. Er hat sich »als eenen vriwillige kynt ... overgegeven in eenen gehoorsaemheit van sinen beminde Vader«[114]. In Christi Nachfolge werden die Wiedergeborenen bereit, ebenfalls die Taufe zu begehren. Zwar wissen sie, daß sie im Glauben an die Predigt des Evangeliums von der Gnadenwahl Gottes auch schon vor der Taufe als Brüder Christi angenommen wurden. Aber die Kraft dieses Glaubens drängt sie nun, sich »oock door dat uytwendige teecken des Waterbonds allen geloovigen van Christo opgeleyt ende bevolen / gehoorsaemlijcken te verbinden metten Heere«[115]. Menno verstand die

[110] 1, 402; 416, 3; 2, 252. Die Forderung eines sich in der Tat bewährenden Glaubens als Vorbedingung für den Empfang der Taufe ist *einer* der Gründe für die Ablehnung der Kindertaufe.

[111] Taufe und Abendmahl sind dazu »verordineert / dat wy daer mede onse Geloove ende gehoorsaemheyt betuygen ...« (2, 286). Die Tauflehre wird also bei Menno verhandelt als ein Teil dessen, was er über die Heiligung des Menschen zu sagen hat. Karlstadt, der 1529 eine Zeitlang mit Hoffman in Ostfriesland verbrachte (zur Linden 182), hob die Werke der Liebe und der Barmherzigkeit hervor und erwähnte erst danach das Fasten, Singen und – Taufen (Karlstadt I, 36).

[112] 1, 15. »In externis semper requisita est oboedientia fidei« (F 63 Randbemerkung).

[113] 3, 406. Genauso Rothmann, Bekenntnisse ..., 25.

[114] F 38: Christus empfing die Taufe, »als hi tot sinen vollen jaren gekomen was«. In Mennos Schriften findet sich keine einzige Stelle, in der er die Taufe von der Erreichung einer bestimmten Altersgrenze abhängig macht.

[115] 14, 2. Zwingli hatte im 18. Artikel seiner Schlußreden »sacramentum« mit »Eid« übersetzt (Köhler 202). Der Gedanke einer eidlichen Bundesverpflichtung wird dort allerdings nicht erwähnt. Hoffman sagt im Anschluß an die Erwähnung der Taufe Christi im Jordan, auf solche Art sollten auch alle Kinder Gottes sich Christus »verbinden« (Ordinantie, BRN V, 153; ganz ähnlich Rothmann in seiner »Restitution«, Knaake 45). In Straßburg sagt Hoffman aus, die Taufe sei ein »bund-eyd mit gott« (QFRG 27, 106). Dementsprechend wir im »Bekentones des globens und lebens der gemein Criste zu Monster« die Taufe als ein »gelibde« bezeichnet, durch das sich die Getauften mit Christus »vorpunden« haben (Cornelius, Geschichtsquellen II, 455 ff.). Der von Houtzager getaufte und in Amsterdam wirkende Diakon Jan Paeuw gesteht vor Gericht, die Taufe sei ein Zeichen des Bundes, und dieser Bund sei nichts anderes, als daß sie geloben, in Gottes Wegen zu wandeln (Cornelius, Die Niederländ. Wiedertäufer ..., 83). In erstaunlich ähnlicher Weise spricht Menno von der

Taufe als die Antwort des mündigen Menschen auf die Anrede Gottes in der Verkündigung[116].
Alles kam darauf an, daß der Mensch das Taufgeschehen als eine Zeichenhandlung verstand, in deren Befolgung er – Gott mehr gehorchend als den Menschen – sein Christenleben sichtbar bewährte und nicht der Gefahr einer Vergötzung oder Verachtung der Taufe verfiel.

c) Wider die Vergötzung der Taufe

Menno formulierte im wesentlichen vier Einwände gegen die Kindertaufe: man könne sie nicht aus der Schrift begründen; man vergesse die Vorbedingungen für die Taufe; man verkenne den Sinn der Taufe; man mißbrauche die Taufe als falschen Trost.
Die Zweifel an der Rechtmäßigkeit der Kindertaufpraxis waren Menno gekommen, als er nach der Hinrichtung von Sikke Freriks die Heilige Schrift vergeblich nach entsprechenden Aussagen durchsuchte (256, 1). Wenige Jahre später entschloß er sich, seine Taufe »vernieuwen« zu lassen[117]. Es klingt wie eine nachträgliche Rechtfertigung dieses Schrittes, wenn er später versichert, es könne »niet eenen tytel (Tüpfelchen) inden ganse schriftuer« gefunden werden, das für die Kindertaufe spreche[118]. Zwar gab er zu, daß vielleicht schon zu den Zeiten der Apostel Unmündige getauft

Taufe, wenn er in seinem Bannbüchlein von 1541 die Wiedergeborenen, die das Zeichen Tau an ihrer Stirn tragen (3, 636), ermahnt: »Gedenckt / waer op ende waer toe dat ghy geroepen, geleert ende gedoopt zijt. Gedenckt dat *verbont* des alderhooghsten Gods / dat welcke ghy soo vrywillighlijck ingetreden / begeert ende aengenomen hebt« (632, 2).

116 Oosterbaan unternahm zum 400. Jahrestag des Todes Menno Simons' den Versuch, dessen Theologie mit der Barths zu vergleichen. Man kann ihm kaum zustimmen, wenn er bei diesem Vergleich im Blick auf die Inkarnationslehre eine Übereinstimmung zwischen beiden feststellt; denn diese beschränkt sich nur auf einen Aspekt (MQR 35, 1961, 189). Denkt man jedoch an Mennos Differenzierung zwischen Taufe durch den Geist und Taufe aus Gehorsam, dann legt sich eine gewisse Parallele zur Tauflehre Barths in der Tat nahe. Auch Barth erinnert an die Taufe Jesu am Jordan und fährt dann fort: »Uns interessiert jetzt jenes Geschehen im besonderen, weil es das exemplarische und damit imperativische Taufgeschehen war. Es stellt auch in dieser besonderen Hinsicht einen Angelpunkt dar: zwischen der Taufe mit dem Heiligen Geist nämlich, die man als den Inbegriff der einem Menschen widerfahrenen, göttlichen Wendung verstehen darf, und der Taufe mit Wasser, die sich hier als der erste, konkrete Schritt der jener göttlichen Wendung entsprechenden menschlichen Entscheidung darstellt« (KD IV, 4, 58).

117 Es scheint sich um einen terminus technicus zu handeln (vgl. 256, 1; 3, 513), der allerdings insofern seltsam anmutet, als er wenigstens implizit die Kindertaufe als Taufe gelten läßt. Im Gegensatz dazu aber steht Mennos Bemerkung, es gebe in der ganzen Schrift nur *eine* Taufe (407, 3; so auch Rothmann, Bekenntnisse . . ., 34).

118 F 56. Schon Thomas Müntzer hatte in seiner »Protestation« alle »Buchstabengelehrten« aufgefordert, die Kindertaufe mit der Schrift zu belegen (Brandt 134).

worden seien (418, 2). Aber auf apostolische Schriften könnten sich die »Kinderdoopers« (2, 232) nicht berufen. Und wenn sie es dennoch versuchten, erbrächten sie nur den Beweis dafür, daß ihnen bei ihrem Bibelstudium Entscheidendes entgangen sei. Denn – und das war sein zweiter Einwand – die Schrift des Neuen Testamentes handle mit denen, »beid in leer unde sacramenten, die oren hebben om to hoeren und harten (Herzen) om to verstaen« (F 37). Aus solchem Schriftverständnis heraus war es selbstverständlich, daß das Hören allem anderen Tun vorauszugehen hatte. Von der Reihenfolge: hören – erleuchtet werden (Wiedergeburt) – getauft werden, die Menno in allen neutestamentlichen Tauftexten bestätigt fand, ließ er sich weder durch dogmatische noch durch pragmatische Erwägungen seiner Zeitgenossen abbringen. Seine Definition der Taufe als Folge, Frucht und Erweis der Wiedergeburt konnte er durch den Befehl und das Vorbild Christi, aber auch durch die Lehre und den Gebrauch der Apostel erhärten. Alles lag ihm daran, den buchstäblichen Wortlaut der Schriftbelege für die Taufe zu bewahren vor dogmatischen Spekulationen und schriftgelehrten Interpretationen[119]. Damit aber war für ihn die Kindertaufe ausgeschlossen. Der Ruf nach dem Verstehen und Bewähren des Wortes Gottes stand im Zentrum, wenn Menno von der Taufe auf den Glauben sprach. Weil solches Ergreifen und tätiges Ergriffensein eine gewisse Reife voraussetzte, konnte es nach menschlichem Ermessen von unmündigen Kindern nicht erwartet werden. Sie besaßen zwar den »spiritus vitalis«, aber nicht den »spiritus vivificans aut innovans«, der die Wiedergeborenen zu gehorsamen und gerechten Gotteskindern werden lasse[120].

Wer meine, durch die Taufe – und gar durch die Kindertaufe – geschehe die Wiedergeburt, die Vergebung der Sünden und die Eingliederung in den Leib Christi, so lautete der dritte Einwand, für den gebe es *zwei* Mittel gegen die Sünde (17, 3), der habe damit »dat water voor eenen neuwen Christo aengenomen« und die Wohltat Jesu Christi mit Füßen getreten (F 59). Wer in diesem Sinne auf die Taufe vertraue, der mache sich selbst ein goldenes Kalb (F 46; F 53). In welche innere Erregung Menno geraten konnte, sooft er über solchen Mißbrauch der Taufe predigte, kann man

[119] Deshalb mochte er die Vorstellung von einer fides aliena nicht annehmen (267, 2) und tat das Postulat einer fides infantium mit ironischer Schärfe ab (404, 2; F 50), nicht ohne auf die hier bestehenden, theologischen Differenzen zwischen Luther und Bucer hinzuweisen. Die Uneinigkeit der Kindertäufer untereinander, sowohl in der Vergangenheit als auch in der Gegenwart, erwähnte Simons wiederholt und sprach deshalb von einem verwirrten Babel (»verwerden Babel«; 3, 272; F 70 f.). – Über Luthers Annahme eines Kinderglaubens hatte er bei Franck gelesen: Chronica 422 ro.

[120] 423, 2. Menno erinnerte seine Leser daran, daß ein jeder aus seiner täglichen Erfahrung Beispiele genug dafür habe. Beim Essen, Trinken und Spielen der Kinder werde oft genug deutlich, daß sie nicht wiedergeboren seien (403, 3; F 65).

sich leicht vorstellen, wenn man seine zornigen Worte liest über die »stommen Ceremonien / ende Elementen«, von denen sich so viele die Vergebung ihrer Sünden erhofften (20, 1).

Damit sind wir beim letzten, dem am häufigsten erwähnten Einwand: die Kindertaufe sei seit ihrer Einführung in verhängnisvoller Weise zum falschen Trost aller fleischlich Gesinnten geworden und diene den Unbußfertigen als Vorwand, sich Christen zu nennen[121]. Die Unterweisung im Wort Gottes werde den heranwachsenden jungen Leuten nicht zuteil, ja man erziehe sie so, daß sie unter Berufung auf ihre Taufe ein Leben lang auf einem krummen und düsteren Weg verbrächten (1, 513; 266, 3).

Menno Simons traf mit dieser Kritik zweifellos einen wunden Punkt. Weder der römisch-katholischen Kirche noch der jungen reformatorischen Bewegung war es gelungen, einem solchen Mißverständnis der Taufe zu wehren. Die besonnenen Theologen jener Zeit riefen zwar nach Visitations- und Kirchenordnungen und versuchten durch sie Abhilfe zu schaffen. Aber die Einwände derer, die für die Taufe auf den Glauben eintraten, führten bei den meisten Kindertäufern nicht zu einer erneuten, grundsätzlichen Überprüfung ihrer exegetischen und dogmatischen Entscheidungen.

Wenn man sieht, wie klar Menno den geistlichen Notstand seiner Zeit erkannte, und wenn man sich daran erinnert, daß er in seinem Schriftstudium keiner einzigen Stelle begegnet war, die eine Kindertaufe anordnete oder auch nur erwähnte, wird man eher begreifen, warum er so entschieden für eine Taufe auf den Glauben focht und vor allem nach der »Doop van boven«, nach der Taufe »met den Hemelschen vyer ende den Heyligen Geest« fragte (14, 2). Daß Menno dabei nicht Obbe und dessen Anhängern folgte, die einen sichtbaren Taufakt überhaupt für überflüssig hielten, muß als eine seiner wichtigsten und weitreichendsten Entscheidungen gewertet werden.

d) Wider die Verachtung der Taufe

Menno Simons predigte »die heilige Taufe der Gläubigen, in der man die Sünden begraben, das neue Leben annehmen, den Glauben besiegeln und bekennen, die neue Geburt und das gute Gewissen bezeugen und so

[121] Menno berief sich auf eine nicht zu ermittelnde Stelle bei Luther, in der dieser die kirchenrechtliche verbindliche Definition der Kindertaufe als eine Maßnahme des Papstes Inn. I. auf das Jahr 407 datiert haben soll (16, 2). Vermutlich stammt dieses Datum von Hoffman (vgl. QFRG 27, 184).

in den Gehorsam Jesu Christi treten« solle[122]. Zu seiner großen Besorgnis stellte es sich aber immer mehr heraus, daß es unter den Mitbrüdern nicht wenige gab, die zwar ebenfalls von ihrer Bekehrung sprachen und sich teilweise durch ihr Fernbleiben vom öffentlichen Gottesdienst auch von den unbekehrten Christen distanzierten, sich aber nicht noch einmal taufen lassen wollten[123]. Für sie war die inwendige Taufe das Entscheidende. Sie meinten deshalb, der äußeren Zeichen nicht mehr zu bedürfen. Die Taufe auf den Glauben lehnten sie ab: »Hey, wat kan ons dat water helpen? Wy syn eens gedoepet in die name des Vaders, des soens unde des hilligen gestes, hadden wi men het neuwe leven, het was ons al genoch« (F 72). Menno blieb natürlich nicht verborgen, wie leicht sich angesichts der Verfolgung der Wiedertäufer hinter einer solchen Auffassung ein ganz handfester Opportunismus verbergen konnte. Es ehrt ihn, daß er sich nicht dazu hinreißen ließ, solche menschlichen Schwächen anzuprangern, daß er vielmehr seine Aufgabe darin sah, auf das hinzuweisen, was er als das Fundament des Glaubens erkannt hatte. Die Taufe war von Christus befohlen. Das entnahm sie aller geringschätzigen Abwertung. Gewiß: es kam nicht auf das Wasser an! Aber mit der hochgemuten Berufung auf den neuen Lebenswandel war es auch nicht getan. Alles lag am Gehorsam. »Merct dat gheen leven (neues Leben) helpen mach, dan allene die gehoorsaemheit uth den gelove« (F 76). Für Menno ging es darum, Christus in seinem *ganzen* Wort Gehorsam zu erweisen. Er hielt es für unverantwortlich, daß einige in ihren Äußerungen über die Sakramente Gottes Wort wie einen leichten Atem in die Luft bliesen (»als eenen lichten adem in de Lucht blasen«; 2, 447). Zwar teilte er mit den Spiritualisten die Auffassung, der inwendigen Taufe komme die größte Bedeutung zu. Aber diese Taufe konnte nach seiner Meinung nur zur Folge haben, daß die Befehle Christi nicht wortreich disputiert, sondern gehorsam ausgeführt wurden[124].

[122] »... dat heylige Doopsel der Geloovigen / in den welcken datmen die sonden begraven / ende dat nieuwe leven aennemen / het geloove bezegelen ende *belijden* / de nieuwe geboorte ende de goede Conscientie getuygen / ende treden alsoo in die gehoorsaemheyt Jesu Christi ...« (443, 1). – Die Betonung des Bekenntnischarakters der Taufe (Taufe als »een bewijs voor Godt ende voor sijn gemeynte«; 3, 406) findet sich auch bei Schwenckfeld, der 1535 die Taufe ein »sakrament der bekennung« nennt (CS V, 271).

[123] Menno nannte nie einen Namen im Zusammenhang mit seiner Polemik gegen die Taufverächter. Der frühere Älteste Obbe Philips lehnte nach seinem Ausscheiden aus der Bruderschaft aller Wahrscheinlichkeit nach die äußerliche Taufe ab. Der ebenfalls stark von Sebastian Franck beeinflußte David Joris hielt die (Wasser-)Taufe weder für die Kinder noch für die Erwachsenen nötig und konnte gelegentlich sogar über sie spotten; vgl. Bainton, David Joris, 52. 165.

[124] Heyer formuliert deshalb zumindest mißverständlich, wenn er im Blick auf Mennos

Es ist interessant zu beobachten, wie Menno seine ganze Beredsamkeit aufbot, um den Spiritualisten entgegenzukommen und sie gleichzeitig für seine Sicht zu gewinnen, wie er das Skandalon der Wassertaufe entschärfte und dennoch unbedingt daran festhielt. Beginnend mit dem Hinweis auf das schwer zu erfüllende Gebot der Feindesliebe konnte er eine lange Liste von christlichen Tugenden anführen und dann fragen, welches von allen diesen Geboten mit dem Taufbefehl zu vergleichen sei. »Ick segge noch eens: het is dat minste van alle die geboden, die gegeven syn, want het is niet meer dan een cleyn uthwendich werck, noemplick een hantvol waters. Die ghene, die nu dat meeste ontfangen heeft, noemplyck dat inwendighe, die sal nemmermeer seggen: wat kan mi dat water helpen?«[125] Die von Christus eingesetzte Taufe durfte nach Mennos Meinung nicht verachtet werden[126]. An sie hatte Christus seine Verheißung gebunden. Darum konnte es ohne die Taufe mit Wasser, die dem Bekenntnis folgte, kein Heil geben (F 75). Was aber geschah mit den Unmündigen, die nicht getauft waren?

e) Das Schicksal der ungetauften Kinder

Was Menno über die noch Unmündigen und deshalb noch nicht Getauften sagte, entwickelte er fast ausschließlich von Eph 1, 3 ff. und Lk 18, 16 her.

Die Gotteskindschaft war nach seinem Verständnis von Eph 1 nicht nur den Getauften, sondern allen Menschen verheißen. Wie Abrahams Kinder zur Zeit ihrer Beschneidung schon sieben Tage in den Bund Gottes aufgenommen waren, so wurde Gottes gnädige Erwählung auch den Kindern des Neuen Bundes nicht durch ein Sakrament oder eine Zeichenhandlung zuteil, sondern durch die Verdienste Christi (F 62). Auf Grund

Trennung von äußerlicher und innerlicher Taufe sagt, Menno habe »in ausgesprochen spiritualistische Bahnen eingelenkt« (Heyer 35). Mennos Absage an spiritualistische Tendenzen läßt an Entschiedenheit nichts zu wünschen übrig (vgl. besonders F 72–77). – Es fällt übrigens auf, daß Menno im Zusammenhang antispiritualistischer Äußerungen das Disputieren und die vielen köstlichen Worte (voele unde costelycke woorden) ablehnt zugunsten eines schlichten, der Schrift wortwörtlich gehorchenden Glaubens (F 72, F 77). Rothmann verurteilt in seiner »Restitution« die Spiritualisten ebenso und spricht dabei von den Weltweisen (Knaake 45). Offenbar galten die Brüder bzw. Bundgenossen, deren spiritualistische Tendenzen bekannt waren, den biblisch Orientierten vielfach als »Intellektuelle«.

125 F 73; vgl. 2, 447. Sofern sich gewisse Brüder auf ihre im Namen des dreieinigen Gottes vollzogene (Kinder-)Taufe beriefen, entgegnete Menno, er könne in dieser Taufe nur einen Mißbrauch des heiligen Namen Gottes sehen.

126 Bemerkenswerterweise forderte auch Schwenckfeld 1531 dazu auf, in dieser Sache nicht ein »strichlin« von Christi Ordnung abzugehen (CS IV, 123).

ihrer Abstammung vom ersten Adam waren alle Menschen »Kinderen des Doodts ende der Hellen«. *Allein* durch Christi Blut – und nicht durch die Taufe – konnte die Erbsünde vergeben werden. Solche Vergebung, versicherte Menno ausdrücklich, gelte Erwachsenen und Kindern (17, 2).

Wer aber dennoch umgetrieben war von der Frage, ob nicht die ungetauften Kinder vom Heil ausgeschlossen seien, der mochte sich daran erinnern, wie Jesus den Kindern begegnet war, Lk 18, 16. Dieses Wort, schreibt Menno, sei die liebliche Verheißung (»lieflycke belofte«), mit der Christus den Unmündigen seine Verdienste zuwende und sie damit zu Kindern Gottes und des ewigen Lebens mache (F 37; F 67). Während Luther auf Grund der Segnung der Kinder durch Jesus die Taufe der Kinder forderte, erinnerte Menno ebenfalls an das Evangelium von den Kindern, kam aber zu einem anderen Verständnis dieses Textes[127]. Christus habe die Kinder selbst »in sinen gotlycken armen gehat«, habe ihnen das ewige Leben zugesagt, und gerade darin bestehe der »enighe gewisse troost« für die Unmündigen.

Zu Lk 18, 16 hob Menno hervor, Christi Verheißung sei den Kindern »alleine uth milde genade« zuteil geworden, fügte aber im folgenden Satz hinzu, die Kinder seien Christus »aengenaem« gewesen um des Glaubens ihrer Eltern willen. Offenbar empfand Menno die unaufgelöste Spannung dieser Aussagen, denn in seiner Überarbeitung erwähnte er den Glauben der Eltern nicht mehr (vgl. F 60 mit 18, 1).

Der Hinweis darauf, daß Christus die Kinder gesegnet habe, wurde durch eine Randnotiz noch hervorgehoben: »Hac promissione certe reddimur de parvulorum salute« (F 67). Christi Verheißung vermochte alle Sorgen der Eltern zu beseitigen, die befürchteten, ihren ungetauften Kindern könne das Heil vorenthalten werden. Die Kinder waren »met des Heeren Bloedt gedoopt« und damit Erben seines Reiches. Jene Christen, die meinten, man müsse frühverstorbene und ungetaufte Kinder außerhalb des Friedhofes begraben, zeigten damit nur, wie blind sie waren für die Verheißung Christi (16, 1).

In einer Welt, in der jedem, der sich wiedertaufen ließ und sein Kind nicht zur Taufe brachte, so viele Gefahren drohten, mußte die Gemeinde der Gottesfürchtigen zur Stärkung werden für alle, die den schmalen Weg zu gehen versuchten.

[127] Luther spricht in seiner Fastenpostille (1525) vom eigenen Glauben der Kinder, der ihnen von den Paten und der Christenheit erbeten sei. Auf diesen Glauben hin geschehe die Taufe. »Des haben wyr starcke und feste spruche. Mtth 19. Marci 10. Luce 18« (WA 17, 2, 83). Und S. 86 ff.: »Summa, der kinder tauff und trost steht ynn dem wort: Last die kindlin zu myr komen ...« Vgl. dagegen Simons: F 68.

D. Die Gemeinde als Versammlung der Gottesfürchtigen

Der Priester, der zu Beginn des Jahres 1536 sein Amt niederlegte, seine Gemeinde verließ und sich der Verfolgung durch Flucht entzog, fand nach seinen eigenen Aussagen nur wenige Gottesfürchtige, denen er sich zugehörig fühlte. Es waren Männer und Frauen, die sich unter dem Einfluß melchioritischer Predigten und Schriften hatten taufen lassen, die aber nach der mehr als zweijährigen Haftzeit Hoffmans und nach dem Fall des münsterischen Reiches allen Äußerungen prophetischer Art mißtrauten und alle gewaltsamen Aktionen ablehnten. Sie hatten sich innerlich schon so weit von der römisch-katholischen Kirche entfernt, daß es kein Zurück mehr für sie gab. Stets in der Gefahr, wegen Sektiererei und unter dem Verdacht des Aufruhrs festgenommen zu werden, trafen sie sich in geheimen Zusammenkünften, um das Wort Gottes zu hören und ihr Leben ganz nach dem Geist, Wort und Vorbild Christi und seiner Apostel auszurichten. Wenn Menno schreibt, er habe sie »in goeden yver en leere befonden«, dann meint er damit das ernsthafte Fragen nach dem Willen Gottes und das Bemühen, ein den Wortlaut der Schrift gehorsam befolgendes Leben zu führen[128]. Wir fragen hier, wie Menno, der mit den Gebrüdern Philips zusammen sehr bald zum Wortführer wurde, von dem Zusammensein in der Bruderschaft sprach, was er sich unter der Gemeinde der Gottesfürchtigen vorstellte, welche Bedeutung er ihr beimaß und was er von ihr erwartete.

Cornelius Krahn stellte den systematischen Teil seiner Arbeit über Menno Simons unter das Thema: »Mennos Gemeindebegriff im Rahmen seiner Theologie«. Es kam ihm darauf an zu zeigen, wie Mennos Wiedergeburtspredigt der Verwirklichung einer christlichen Gemeinde dienen sollte. Krahn sprach von Mennos »ekklesiozentrischer Theologie«. Er wollte nicht nur nachweisen, daß die Verwirklichung des Gemeindebegriffs für Menno »den Ausgangspunkt seiner Theologie« bildete und daß darin »das Ziel und die Aufgabe« seiner Arbeit als Ältester zu sehen sei. Mennos gesamtes Bemühen wollte er so verstanden wissen, »daß im Mittelpunkt seines Anliegens ein bestimmter Gemeindebegriff steht«[129]. Es scheint jedoch ratsam zu sein, bei einer Untersuchung über Mennos Verständnis der christlichen Gemeinde nicht von »*dem* Gemeindebegriff« zu sprechen. Es könnte sonst der Eindruck entstehen, es habe sich – was den Gemeindebegriff angeht – bei Menno zwischen Witmarsum und Wüstenfelde nichts

[128] 257, 3. Vgl. Franck, Chronica, 447 ro.
[129] Krahn 8. 113. 118. 178. Auch neuerdings in »Dutch Anabaptism« 193.

geändert. Mit dieser Annahme begäbe man sich jedoch einer Möglichkeit, der Entwicklung nachzuspüren, die sich im Denken des Ältesten vollzog. Deshalb soll hier zunächst versucht werden, die Aussagen der Anfangszeit Mennos auf ein spezifisches Verständnis von Gemeinde hin abzuhorchen. Ein weiteres Kapitel (unten IV, B) wird zeigen, wie seit etwa 1550 die Gemeinde für Menno in viel stärkerem Maße in den Vordergrund des Interesses rückt.

1. Persönliches Heilsverlangen und Gemeinde

In den frühen Schriften steht ganz eindeutig der einzelne Mensch und sein Verhältnis zu Gott im Zentrum. In der »Meditation« ruft eine verschuldete und verzagte »ziele« (Seele; 1, 165) ihren Gott um Hilfe an. Erst am Ende dieser zur Beichte gewordenen Zwiesprache mit Gott steht eine Bitte für die Brüder, für das Palästina, das zum Sodom wurde[130]. – Auch in dem Traktat über die geistliche Auferstehung geht es allein um den Weg des fleischlichen Menschen zur Wiedergeburt und zu einem geistlichen Leben, das Christus in allem »gelijkformig« wird[131]. »Tempel Gods« ist hier nicht – wie in den meisten späteren Schriften – eine Metapher für »Gemeinde«, sondern für den einzelnen Wiedergeborenen, der nach 2 Petr 1, 10 aufgefordert wird, seine Berufung und Erwählung festzumachen (1, 184). Nur an zwei Stellen wird »die heylige gemeente« erwähnt. Dabei ist aber nicht an eine konkrete Ortsgemeinde gedacht, die nach dem Vorbild der ersten, apostolischen Gemeinde ausgerichtet werden müßte, sondern an die »Geestelijke Bruyt Christi ... uyt alle Natien en volken« (2, 183; 1, 182).
In der »Wiedergeburt« (ca. 1537/38) steht ebenfalls das Heil des einzelnen merklich im Vordergrund, und erst in der Überarbeitung läßt sich eine gewisse Verlagerung des Akzentes vom Individuum auf die Gemeinde feststellen[132]. Menno fügt im Jahr 1556 in den ursprünglichen Text unter anderem eine bezeichnende Gegenüberstellung ein: jeder, der die Heilige Schrift kenne, wisse, daß »de Heylige Christelijke Kercke een vergaderinge der gerechtigen« sei im Gegensatz zu den Nicht-Wiedergeborenen mit ihrer »vergaderinge en Kercke der ongerechtigen / ... der vleeschelijken ende Sodomiten / jae oock der ... vyerige vliegende Draeken« (3, 129).

[130] Meditation D iij ro. Auch van der Zijp bemerkt, in den ältesten Schriften Mennos spiele die Gemeinde »een zeer geringe rol« (Zijp 45).
[131] Vgl. Exkurs II.
[132] So beurteilt auch Kühler (218) die im Jahr 1556 überarbeitete »Wiedergeburt«.

Aber abgesehen davon richtet sich Menno auch in der späten Fassung seiner Schrift an den einzelnen, den er zur Buße ruft und ermahnt: »Waekt (wacht) doch over u arme ziele . . .« Denn vor Gott kann nur bestehen eine neue Kreatur, ein tätiger Glaube und das Halten der Gebote (1, 127). Hier und in den die »Wiedergeburt« beschließenden imperativischen Äußerungen fehlt jeder ausdrückliche Aufruf, sich zu der Gemeinde der Gottesfürchtigen zu halten und in ihr und mit den anderen Wiedergeborenen zusammen das Heil zu suchen.

Auch eine Analyse des frühen Fundamentbuches bestätigt diese Beobachtungen. Kühler sagt mit Recht, der Hauptteil dieser Schrift sei der Heiligung des Individuums gewidmet[133]. Auch in Kapiteln, in denen das Gemeinschaftliche stärker im Vordergrund steht, wie z. B. in dem Abschnitt über das Abendmahl, fallen Sätze auf, in denen ganz ausschließlich der einzelne, seine hungrige Seele und sein durstiges Gewissen, angesprochen werden[134]. Selbst im letzten Abschnitt »tot den bruyt Jesu Christi« (F 205 ff.) wendet sich Menno zwar mit den Worten von Lk 12, 32 an die Gemeinde, aber schon drei Sätze später ermuntert er den einzelnen Mitbruder: »God is dinen leitsman, die di wort helpen uth alle dinen noot . . . stryd ruyterlyck als eenen vromen ridder« (F 209). Und etwas weiter unten: »Geef di glat over met lyf unde siele in die handen dyns Heren, die dy vercoren heeft . . .« (F 210). In der Überarbeitung von ca. 1556 erweitert er diese Stelle beträchtlich. Dabei formt er den ersten der eben erwähnten Sätze um und spricht nun die Gemeinde an. Den zweiten Satz läßt er ganz weg. Man erkennt also deutlich, wie sich in jener späten Zeit der Schwerpunkt seines Nachdenkens verlagert, obgleich das keineswegs einer gänzlichen Aufgabe seines früheren Ansatzes gleichkommt[135]. Die Gemeinde und ihre

[133] Kühler 233. Man wird ihm jedoch kaum zustimmen können, wenn er das Fundamentbuch eine Gelegenheitsschrift nennt.

[134] F 87. 98. Beide Stellen tilgt Menno später.

[135] Im »Christenglauben« z. B. vergleicht Menno das Verhältnis der wiedergeborenen, gläubigen Seele zu ihrem Herrn mit der liebenden und bedingungslosen Hingabe einer Braut an ihren Bräutigam. Auch als er später diesen Traktat überarbeitet, ändert er daran nichts, überträgt also den Vergleich nicht etwa auf das Verhältnis der christlichen Gemeinde zu ihrem Herrn, obwohl das von dem ihm geläufigen Text Eph 5, 25 ff. aus denkbar gewesen wäre (vgl. D viij vo mit 2, 84). Selbst in seiner letzten Schrift über den Bann (1558) spricht Menno von der himmlischen Ehe zwischen Christus und unserer Seele (195, 3). Offenbar hegt er Bedenken im Blick auf einen gewissen geistlichen Hochmut, der sich in der Gemeinde der Gottesfürchtigen breitzumachen beginnt. Um dieser Verfehlung zu entgehen, so schreibt er, könne man den einzelnen Wiedergeborenen nichts anderes empfehlen, als zu beten und sich vom Heiligen Geist regieren zu lassen (204, 3). — Es gibt keine Anzeichen dafür, daß sich für Menno zu irgendeiner Zeit jene Spannung auflöste, die deutlich wird, wenn er sowohl das Herz, das Gewissen und die Seele des Gläubigen als auch die Versammlung der Gottesfürchtigen als Tempel Gottes oder Reich Christi bezeichnen kann (vgl. 2, 309; F 35 mit 1, 126).

Stellung gegenüber der Welt tritt jedoch später viel stärker in den Vordergrund. Der Frage, wie sie rein zu erhalten sei von verderblichen äußeren Einflüssen, wird unverhältnismäßig große Bedeutung beigemessen. Die Antwort darauf führt innerhalb der Bruderschaft schon sehr bald zu äußerst scharfen Auseinandersetzungen. Von daher ist zu verstehen, weshalb im überarbeiteten Fundamentbuch der individuelle Zuspruch an dieser Stelle unterbleibt und stattdessen die Gemeinde zur Einigkeit und zum Frieden ermahnt wird: »Gy zijt doch alle een eenigen Tempel / Huys / Stadt / Bergh / Lijf ende Gemeente in Christo Jesu« (vgl. F 210 mit 1, 69).
Bereits in seinen ersten Schriften rief Menno nicht nur zur Buße und zur Bekehrung auf, sondern hatte offenbar Grund zur Skepsis gegenüber manchen, die sich selbst zu den Wiedergeborenen zählten. Schon die frühe Fassung der »Meditation« enthielt deshalb die Forderung nach einer schriftgemäßen »afsnijdinge« solcher Brüder, die vom rechten Glauben wieder abgefallen waren[136]. Auch das Fundamentbuch von 1539/40 weist im sechsten und letzten Abschnitt seiner Darstellung der christlichen Lehre ganz kurz auf die Notwendigkeit einer »midinghe Babels« hin (F 104–107). Aber das alles blieben bezeichnenderweise *zunächst* nur Andeutungen. Erst etwa fünf Jahre nach seiner Ordination zum Ältesten schrieb Menno eine erste, kleine Schrift über den Bann. Seit der geheimgehaltenen Disputation mit den Joristen in Lübeck (1546) rückte die Diskussion über die rechte Handhabung des Bannes dann immer mehr ins Zentrum. Durchaus folgerichtig siegte damit das Prinzip der Reinheit der Gemeinde über die Entscheidungen, die der einzelne in Glaubensfragen traf. Menno fügte sich dieser Entwicklung nur widerwillig. Denn er hatte seinen Dienst unter anderen Voraussetzungen begonnen. Ihm war es darauf angekommen, daß der einzelne durch die Wiedergeburt den Weg zum Heil fand und sich dann freiwillig dazu entschied, in der kleinen Schar der Gottesfürchtigen Christus nachzufolgen (F 40). Später aber beschlossen mehr und mehr die Ältesten oder die Gemeinde darüber, welche Wiedergeborenen zu ihr gehören und welche Gemeindeglieder von ihr ausgeschlossen werden sollten. Auch in seinen späten Schriften riet Menno jedoch wiederholt davon ab, mit Bann- und Meidungsurteilen so zu verfahren, daß einem durch die Schrift geschärften Gewissen die ihm zustehende Entscheidungsfreiheit genommen werde (474, 3; vgl. unten IV, B).
Wir fragen: Was könnte dazu beigetragen haben, daß bei Menno zunächst das persönliche Verhältnis des Menschen zu Gott so sehr im Vordergrund

[136] Meditation D v vo. Vgl. in der »Wiedergeburt« A vij vo.

stand und daß auch in den Jahren *nach* 1546 eine Spannung spürbar blieb zwischen der gewissensgebundenen Frömmigkeit des einzelnen und der von den Ältesten eingeführten Gemeindedisziplin.
Sicher haben Menno die zehn Jahre 1526–1536 geformt, in denen er als Zweifler in seiner Kirche lebte und sich in wachsendem Maße von ihr betrogen fühlte. Auch das abschreckende Beispiel einer sich selbst und ihre heilsgeschichtliche Mission absolut setzende Gemeinde (Münster) mag ihn bestimmt haben. Nach seiner Taufe ließ ihn die erste Zeit der beständigen Flucht vor dem Zugriff der Inquisitoren einsam bleiben. Dann aber war es wohl auch die Lektüre der Chronica Sebastian Francks und der nicht zu unterschätzende Einfluß seines eigenen Ordinators Obbe Philips, die ihn prägten. Obbe betrachtete es im Rückblick als einen Abfall vom rechten Christentum, daß er sich hatte dazu hinreißen lassen, eine Gemeinde, Versammlung und Sendung, ein Amt und eine Ordnung einzuführen. Er fand in den Jahren nach 1540 wieder zu seiner früheren Hochschätzung der Vorväter und Patriarchen zurück, von denen »jeder seinen Gott von Herzen suchte, ihm diente und anhing ohne Prediger, Lehrer oder irgendeine äußerliche Versammlung . . .«[137]
Krahns Formel von der ekklesiozentrischen Theologie Mennos scheint mir die letzten zehn Jahre im Leben des Ältesten und die Tendenz seiner Schriften, die in jener Zeit entstanden, zu verabsolutieren. In den Jahren 1536–1546 überwiegt bei Menno eindeutig das Bemühen, den einzelnen Menschen aus seinem Scheinchristentum zum Gehorsam des Glaubens zu rufen. Die wenigen, die diesen schmalen Weg gingen, sich nach apostolischem Vorbild zum Mahl zusammenfanden und einander mit dem, was sie besaßen, zu dienen bereit waren, verstanden das als einen Ausdruck ihres Glaubensgehorsams. Es entbehrte zunächst jeglicher ekklesiologisch begründeten Programmatik[138].

2. *Das Abendmahl*

Seit der Zeit, in der Wessel Gansfort das geistliche Kommunizieren für wichtiger erklärte als das sakramentliche und unter ersterem eine einfache geistliche Lebensführung verstand[139], waren in den Niederlanden viele

[137] Fast 320.
[138] Vgl. Baumann (30): »Aus der neuen Forschung geht eindeutig hervor, daß im Zentrum täuferischer Lebens- und Denkweise der Gedanke an die Erneuerung des ganzen Menschen durch das unmittelbare Verhältnis des religiösen Individuums zu Gott stand.«
[139] R. R. Post, Kerkelijke Verhoudingen . . ., 405.

beim Nachdenken über die Eucharistie immer stärker vom Dogma der Transsubstantiation abgerückt. Neben jenen, die sich in ihrer eucharistischen Frömmigkeit am Wunder der Wandlung erbauten, wuchs die Zahl derer, für die das Wesentliche der Eucharistie im Bedenken und Betrachten des Leidens Christi und in der gewissenserforschenden Frage nach der eigenen Leidensbereitschaft lag. Innerhalb der reformatorischen Bewegung sprach Zwingli im 18. Artikel seiner Schlußreden (1523) davon, das Nachtmahl sei ein Wiedergedächtnis des Opfers Christi und eine Versicherung der Erlösung[140]. Hatte Zwingli durch den Hoenschen Brief einen entscheidenden Impuls aus den Niederlanden erhalten, so reichte sein Einfluß durch Theologen wie Bucer und Franck wieder dorthin zurück.

Im Fundamentbuch führt Menno Simons aus, das Abendmahl diene als Gedenkzeichen für zweierlei: es gemahne an Christi Gunst und Barmherzigkeit und an die Einigkeit und Liebe der Gemeinde Gottes untereinander (»manck den gemeynte Gods«); das Abendmahl sei also zunächst »recordatio domini passionis« und sodann »incitamentum dilectionis«[141]. Wie keine andere gottesdienstliche Handlung versteht er das Herrenmahl als eine Feier, in der die Wiedergeborenen zusammen- und die Nicht-Wiedergeborenen ausgeschlossen werden. Was er früher als einen Erweis göttlicher Heiligkeit verehrt hatte, versteht er jetzt als ein Mittel zu menschlicher Heiligung. Er kann das Abendmahl erwähnen als eine unter vielen Bewährungsmöglichkeiten wiedergeborenen Lebens[142]. Nicht Christus, sondern die christliche Gemeinde wird somit zum handelnden Subjekt der Abendmahlsfeier.

Auf wessen Einfluß ist es zurückzuführen, wenn Menno das Abendmahl figürlich versteht? Er selbst gibt uns Auskunft darüber. Mit der Heiligen Schrift und mit vielen Kirchenvätern – er nennt u. a. Augustin, Tertullian und Euseb – halte er das Abendmahl »voor een Figuerlijk oft Sacramen-

140 Köhler 213. Menno lernte Zwinglis Stellungnahme zum »Nachtmahl« durch Francks Chronica kennen, in der allerdings eine bezeichnende Akzentsetzung sichtbar wird: »Den Sacramenten allen gibt er kein gnad / oder vergebung der sünd zu / auch kein versicherung des glaubens und geists ...« Es handelt sich um ein »gedenckmal ... des eynigen opfers am creütz vollbracht / daß man darbey gedenck« (Fol 443 ro; 500 ro).
Daß Menno seine Kenntnis über Zwingli aus der Chronica bezieht, beweist die Stelle Opera I, 272. Dort zitiert er aus dessen Artikelbüchlein, Abschnitt 18.

141 F 79. 82. 84 Rand. Vgl. ebenso Dirk Philips, BRN X, 111. Auch Rothmann schreibt in den »Bekenntnissen« (Detmer 67) und in der »Restitution« (Knaake 73), man müsse im Abendmahl an zweierlei denken: was Christus für uns getan habe und was wir ihm zu Dank tun sollten.

142 Christenglauben N viij vo; vgl. Schwenckfeld: »Wir halten es pro fructu iustificationis«; CS II, 258.

telijk teecken« (513, 1). In der Chronik Francks konnte er lesen, das Sakrament sei »die figur / nit das ding« (Fol 366 ro). Es liegt überdies nahe, an Melchior Hoffman zu denken. Denn dieser verstand Brot und Wein »figürlich, bedeutlich, sakramentlich«[143]. Auch für Menno konnte weder die Taufe noch das Abendmahl ein Mittel sein, durch das Gott den Menschen seine Gnade schenkt. Hier gilt das solo sanguine Christi. Der Glaube darf sich nicht an äußere, sichtbare Zeichen klammern, sondern allein an den Versöhnung und Vergebung erwirkenden Kreuzestod Christi. In offenkundiger Polemik gegen die Verkündigung lutherischer Prädikanten betont Menno: Die Gottesfürchtigen brechen das Brot zum Zeichen, daß sie kein anderes Gnadenmittel und keine andere Sündenvergebung kennen als allein das unschuldige Fleisch und Blut Christi, das er am Kreuz opferte. Alle aber, die den Sakramenten heilsvermittelnden Charakter zuschreiben, treiben Baals-Dienst und stehlen Gott die Ehre[144].
Ausführlich setzt sich Menno mit der Transsubstantiationslehre auseinander. Wie bei der Kindertaufe droht die Herrlichkeit Christi in einen Abgott verwandelt zu werden. Denn alle, die glauben, das Brot sei wahrhaftig das Fleisch Christi, beten »een beetken broot« als den Sohn Gottes an. Als Argumente gegen die Transsubstantiation verweist Menno auf die leibliche Himmelfahrt Christi und auf Joh 6, 63[145]. »Dat eeten des lichamelycken vleisckes« Christi ist also weder möglich noch nutzbringend. Außerdem gilt: Gleiches muß von Gleichem gegessen werden (F 96). Das sichtbare Fleisch wird mit sichtbarer Speise (Brot und Wein), der unsichtbare Geist wird mit unsichtbarer Speise (Christus) genährt[146]. Das Brot bleibt somit Brot, ein Zeichen, das Christus seinen Jüngern hinterlassen hat. Der äußerliche Gebrauch dieses Zeichens, das bloße Essen, wird zum heuchlerischen Werk, wenn nicht das inwendige Essen hinzukommt, das durch

143 Kawerau 115. Es fällt auf, daß Menno dem Abendmahl vergleichsweise weniger Aufmerksamkeit zuwendet als der Taufe. Nur an drei Stellen handelt er ausführlich davon: im Fundamentbuch (F 77–104); in der Schrift an Faber: 3, 284–288, 1 und in einem kurzen Bekenntnis: 468, 1–3, 470.

144 462, 2; 2, 465. Vgl. Schwenckfeld im Straßburger Protokoll: »Christus sey *am creutz* uns eine speiß worden, halt das nachtmall innerlich mit der seel.« Wer die Einsetzungsworte glaube, der werde geistlich gespeist (QFRG 27, 88). Auch Menno spricht vom geistlichen Essen (30, 3; 1, 31).

145 F 95 ff. Op 3, 31. Vgl. die Polemik gegen Prozessionen mit der »gebacken creatuer« (94, 3) und gegen die Verehrung der »gebackene Christussen« (113, 2). – Blanke nennt als die drei Hauptstützen Zwinglis in seiner Auseinandersetzung mit Luther die Berufung auf Joh 6, 63, auf Christi leibliche Himmelfahrt und auf die tropische Redeweise Christi (RGG VI, Sp. 1967). Menno erwähnt dieses dritte Argument nicht.

146 Franck zitiert in seinen Paradoxa ebenfalls Joh 6, 63 und spricht davon, daß Gott das Fleisch Christi geistlich und zur Speise der Seele mache.

den Glauben an den Erlösertod Christi im Geist geschieht[147]. Denn nur so wird der Mensch der unsichtbaren Abbildungen gewahr, auf die die äußerlichen Zeichen hinweisen; nur so lernt er auf die »verholentheyt«, d. h. auf das verborgene Wesen der Zeichen, zu achten. Im überarbeiteten Fundamentbuch schreibt Menno, das Nachtmahl erinnere an das einmalige Sühnopfer Christi und sei ein Abbild des christlichen Friedens, der Einigkeit, der brüderlichen Liebe und des frommen, unsträflichen Lebens. Gegenüber der Erstausgabe des Büchleins liegt damit der Akzent stärker auf dem, was Menno früher als »incitamentum« bezeichnet hatte: der einzelne und die Gemeinde sollen sich beim Abendmahl fragen, ob sie es so halten, daß sie damit dem gerecht werden, was die Elemente abbilden, an was sie »vermaenen« wollen[148].

Dies ist nun zweifellos das Spezificum der Abendmahlslehre, wie sie Menno vorträgt: er fordert nur das eine, »dat wi den rechte gebruyckers na luyt des Heren beveel moegen bevonden worden« (F 79). Daher das außerordentlich starke Abheben auf die Selbstprüfung dessen, der das Abendmahl empfängt bzw. austeilt. Schon im frühen Fundamentbuch zitiert Menno, wo er vom Abendmahl handelt, viermal die paulinische Aufforderung (1 Kor 11, 28), sich selbst zu prüfen (F 79; F 84; F 89; F 91). Nichts rechtfertigt nach Mennos Meinung den törichten Wortstreit, den die Gelehrten über die Einsetzungsworte und über die Substanz von Brot und Wein führen. »Dat voorneemste desses saekes« muß es bleiben, nach der Würdigkeit des Menschen zu fragen (F 79). Melchior Hoffman war darin vorangegangen[149].

Nicht zufällig handelt Menno in seinen Ausführungen über das Abendmahl im Fundamentbuch als erstes von der Zulassung: Wer die Geisttaufe empfangen hat, der ist »toegelaten«. In einem Mittelteil folgt nach der paulinischen Aufforderung zur Selbstprüfung ein ausführlicher Katalog von Qualifikationen, die der aufweisen muß, der am Abendmahl teilnehmen will (F 84 f.). In einem abschließenden Appell fordert Menno dann dazu auf, Menschen, deren unbußfertiger Lebenswandel sichtbar und bekannt sei, nicht zum Abendmahl zuzulassen. »Dan sy moeten doer

[147] Kawerau (117) zitiert Hoffman: Christus essen ist anderes nichts »denn den Worten glauben, daß sein Leib für uns am Kreuz gebrochen ist«.

[148] 30, 3–31, 3. Ebenso: 2, 29 und 3, 285: zu dem Zeichen muß das »betekende wesen« hinzukommen, d. h., der Mensch muß durch die Buße in das »nieuwe nederige leven der gerechtigheydt« eingetreten sein.

[149] Nur die Menschen haben am Abendmahl teil, »die beschnitten sind, das ist, die ein wahrhaftig bekehrlich Leben annehmen, von Sünden aufstehen, die Vorhaut ihres Herzens beschneiden. . .« (Kawerau 117). Zwingli dagegen rief alle zur Teilnahme am Abendmahl auf, die bereit waren, Christus als ihren Erlöser anzunehmen, »sie mögen so große Sünder sein wie sie wollen« (Köhler 214).

den ban des gotlycken woorts afgesneden syn ...« Brot und Wein seien nämlich eingesetzt zum Gedächtnis des Todes Christi und zur Erweckung und Reinerhaltung (»reynholdinghe«) der Gemeinde[150].
Die Aufforderung zur Selbstprüfung wird also ergänzt durch die Bannandrohung für jeden, der nicht mit dem gebotenen Ernst dem im Abendmahl Abgebildeten gleichförmig werden will und der damit in der Gefahr steht, sich selbst zum Gericht zu essen (»sodanich etet tot sinen ewigen ordel«; F 89). Menno beläßt es nicht bei dieser allgemein gehaltenen Warnung. Ohne Namensnennung spielt er auf diejenigen an, die sich einer solchen Selbstprüfung seiner Meinung nach nicht unterziehen. Ziemlich eindeutig wendet er sich der Reihe nach an die Angehörigen der römisch-katholischen Kirche, dann an die noch münsterisch Gesinnten, sodann an die Joristen, an Obbe und seine Freunde und schließlich an die evangelischen Prediger. In der Überarbeitung verliert diese Stelle ihre knappe Prägnanz (vgl. F 89 mit 28, 2). Ein abschließender Zusatz faßt aber trefflich zusammen, worauf Menno Wert legt: »Dit is de hooft-somme / dat alle de geene die hen met 'en Discipelen ende Gasten Christi by des Heeren Tafel setten willen / ... die moeten in 't geloove heylsaem / ende in den wandel ende leven onbestraffelijck zijn ...« (28, 3).
Zu den Anforderungen, die dabei im einzelnen genannt werden, gehört immer wieder die Bereitschaft, den notleidenden Brüdern und Schwestern mit Hab und Gut zu helfen.

3. *Bruderschaft der Tat*

Wer beim Abendmahl an die barmherzige Liebe Gottes denkt, bei dem wird damit die Liebe zu seinem Nächsten wachgerufen. Die Frage nach dem tätigen Glauben (dadelijck gelove) muß gerade bei der Darlegung der Abendmahlslehre besonders dringlich gestellt werden (3, 28; 3, 286). Dabei geht es Menno hauptsächlich um einen tatkräftigen Einsatz für die heimatlos gewordenen und auf Hilfe angewiesenen Glaubensbrüder. Diesen der Inquisition mit dem nackten Leben entkommenen Menschen sollen Haus und Hof der Gottesfürchtigen offenstehen. Denn sie brauchen die leiblichen und geistlichen Gaben (in dieser Reihenfolge!) ihrer noch ungefährdeten

[150] F 78. 90 f. Es stimmt nachdenklich, daß Menno in der späteren Ausgabe den Beginn und Schluß des Abendmahlskapitels sichtlich überarbeitet hat. Die Sätze über die Geisttaufe und den Bann fallen weg. Ich halte es für sehr wahrscheinlich, daß Menno in seinen späteren Jahren mit solchen Formulierungen jenen Rigoristen keinen Vorschub leisten wollte, die gegen seinen Willen die Reinheit der Gemeinde zum unbedingten Prinzip erhoben (vgl. Kap. IV, B).

Brüder (3, 348; F 83). Wo die Not es verlangt, mag es sogar geboten sein, nicht nur die eigene Habe mit den Verfolgten zu teilen, sondern auch sein Leben für sie einzusetzen. Doch soll das »Euangelischer wijse« geschehen, d. h. nach dem Vorbild Christi gewaltlos und in geduldigem Leiden[151].

Wie weit zur Zeit Mennos die Betreuung seiner in Not geratenen Glaubensgenossen bereits organisiert werden konnte, ist schwer zu sagen. Er selbst schreibt nicht ohne Stolz, seit 17 Jahren, d. h. wohl seit 1535, sei es gelungen, alle Brüder und auch die Kinder hingerichteter Eltern vor dem Betteln zu bewahren (504, 3). In vielen Fällen linderte sicher spontane Hilfsbereitschaft die Not. Doch wird man annehmen dürfen, daß in Orten oder in Gegenden, in denen viele Menschen heimlich zur Bruderschaft gehörten, allmählich eine geregelte Armenfürsorge aufgebaut wurde. Die biblische Begründung dafür fand man in Apg 6. So überrascht es nicht, daß Menno zweimal »diakenen« erwähnt. An beiden Stellen nennt er sie zusammen mit Taufe, Abendmahl und Bann, versteht das Diakonat demnach offensichtlich als eine von Christus eingesetzte und von den Aposteln praktizierte »Christelijcke Ordinantie«. Wo diese Anordnungen Christi nicht befolgt werden, wird der Anspruch, christliche Gemeinde zu sein, fragwürdig[152]. – Menno hält den Priestern und Pastoren immer aufs neue vor: »Waer is dat Significatum uws Avontmaels dat gy uytdeelt?« Warum gelingt es den sogenannten christlichen Gemeinden nicht, mit dem Elend und der Armut in ihren Straßen fertig zu werden? Diese Hilflosigkeit dem sozialen Problem gegenüber führt Menno auf die Verkündigung eines bequemen Evangeliums (»ruymen Euangeliums«) und auf das fruchtlose Brotbrechen zurück (505, 1; F 123). Als Faber auf ähnliche Anschuldigungen erwidert, die kleine evangelische Gemeinde zu Emden unterhalte mit ihren Almosen immerhin einige hundert Arme, entgegnet Menno, das sei doch nur ein Bruchteil dessen, was diese Gemeinde aus der Fülle ihres Reichtums geben könne (250, 3).

In solcher unguten Atmosphäre gegenseitiger Anschuldigungen entstand das Gerücht, Menno und seine Anhänger praktizierten die Gütergemein-

[151] 86, 3. Vgl. auch den unpaginierten, lateinischen Epilog in der »Meditation«, nach Fol D v.

[152] So in der Schrift über die Taufe N iij vo und 118, 2. Vos fand das Dokument einer Gerichtsverhandlung in Brüssel aus dem Jahr 1550, in der ein gewisser Jan van Sol aussagt, in Orten und Gebieten, in denen die Gemeinde der »Melchioristen« stark sei, gebe es »buyldragers« (Beutelträger). Nach Sols Worten liehen sie armen Handwerksgesellen Geld, gewährten ihnen also eine gewisse Kapitalhilfe vom »verbontghelt« und gewannen damit viele Anhänger für ihre Gemeinden (Vos, D. B. 1917, 136 ff.). In Mennos Werken fand ich nur eine Stelle, in der er andeutet, die spontane Hilfe der Brüder in Notfällen könne ein Weg sein, »onses naesten ziele met des Heren hulpe ... te winnen« (1, 87).

schaft[153]. Da auch Verdächtigungen des Aufruhrs und der Vielweiberei hinzukamen, handelte es sich dabei unzweideutig um den Versuch, vor der Bruderschaft dadurch zu warnen, daß man die Erinnerung an die Ereignisse in Münster heraufbeschwor[154]. Menno entgegnete auf diese Anschuldigung, er habe die Gütergemeinschaft nie gelehrt oder praktiziert und fügte hinzu: zwar habe die erste, apostolische Kirche die Güter zusammengelegt, man sei aber noch in jener ersten Zeit von dieser Praxis abgekommen – »vielleicht nicht ohne Ursache«[155]. Der Älteste wird aber nicht müde, die Gemeinde der Gottesfürchtigen zur tätigen Nächstenliebe aufzurufen. Denn sie ist »das *eenige* teken / by welck men eenen rechten Christen kennen sal«[156]. Das Wort »handtreyckinge« kehrt in diesem Zusammenhang häufig wieder. Wahrscheinlich wurde es zu einem Terminus technicus für die freiwillige Hilfe des einzelnen in der Bruderschaft. Zu einer solchen brüderlichen Hilfeleistung ermunterte Menno z. B. in einem Brief an die Brüder in Amsterdam und der weiteren Umgebung, in dem er sie bat, einander auch während der gefährlichen Pestzeit zu besuchen (641, 1).

Von Menno kaum hervorgehoben, aber dennoch erwähnenswert, ist der Brauch der Fußwaschung. Sein Mitältester, Dirk Philips, verstand sie als eine der Gemeinde Gottes gebotene »Ordinantie«, zählte sie zu den signa ecclesiae und hob dabei den Gedanken der reinen Gemeinde hervor. Menno erwähnt die Fußwaschung nur zweimal. Er versteht sie vornehmlich als eine Demutsübung nach dem Vorbild Christi, freilich zugleich als einen wohltuenden Dienst an den von langen Märschen erschöpften Brüdern[157]. Glaubensgenossen, die wegen Verfolgung oder im Dienst der Gemeinden

[153] Menno nimmt ausführlich dagegen Stellung: 3, 504. – Schon die ersten Täufer in Zürich hatten sich gegen diesen Verdacht zu wehren. Vgl. Krajewski 138 ff.; ders. in MQR 36, 1962, 85 ff.

[154] Die Reaktionen auf solche Verdächtigungen haben die Geschichte der ersten mennonitischen Gemeinden stärker geprägt, als man das gewöhnlich annimmt. Ich erinnere nur an den apologetischen Grundton der meisten Schriften Mennos und an den Versuch, sich durch den Aufbau einer reinen Gemeinde vor solchen gegnerischen Angriffen zu schützen.

[155] »By avontueren niet sonder oorsaek ...« 505, 2. Menno las in Francks Chronica, schon die Bischöfe der ersten Kirche hätten aus Gier das von der Gemeinde für die Notdurft zusammengelegte Geld an sich gerissen (Chronica 495 ro; vgl. auch Rothmanns »Bekenntnisse ...« 72). Böswillige Gegner unterstellten den »Bischöfen« bzw. Ältesten der Gottesfürchtigen ähnliche Machenschaften. Menno hatte das erfahren und sich zur Wehr setzen müssen (1, 632; Meditation D v; vgl. auch die Anschuldigung 2, 259).

[156] 3, 505: Nächstenliebe als »dat teecken des rechten Christendoms«, oder: »waer de liefde is / daer is een Christen« (2, 603). Ähnlich Franck, Chronica, 448 vo. – Auch Hoffman »maant voortdurend ... tot een Christendom van de daad« (Zijp 33).

[157] 636, 3; 189, 1; Dirk Philips in BRN X, 393 ff. Franck erwähnt den Brauch der Fußwaschung in seiner Chronica, wo er von den apostolischen Täufern spricht (Apostolisch Teüffer; 446 ro).

viel unterwegs sein mußten, durften in der Bruderschaft mit gastlicher Aufnahme rechnen. Offenbar bestand aber für Menno Anlaß dazu, vor einem Ausnützen dieser Gastlichkeit zu warnen[158]. Tatkräftige Hilfe war schließlich auch nötig, um die Ältesten zu unterstützen, sofern sie nicht selbst Zeit fanden, für ihren Unterhalt zu sorgen. Denn ein festes Gehalt hatten sie anfänglich nicht.

Menno findet in seinem ersten Schreiben an a Lasco bittere Worte gegen den geldgierigen, nach Pfründen schielenden und hohe Pensionen einheimsenden Klerus seiner Zeit. Die »eygen renten der Predicanten« hält er für verhängnisvoll und meint, mit ihrer Einführung sei eine verderbliche Pestilenz in die Kirche Christi eingebrochen. Ja, er möchte sich lieber verbrennen oder in vier Stücke reißen lassen als für sein Lehren solche Summen einzustreichen[159]. Denn die rechten Lehrer vertrauen ganz darauf, daß Gott für sie sorgt. Sofern es möglich ist, ernähren sie sich von ihrer Hände Arbeit, »op dat sy dat vrye (freie) woordt Godts / haer om niet gegeven / niet en verkoopen« (3, 535). Deshalb ruft Menno die Kleriker dazu auf, Äcker zu mieten, Kühe zu melken oder ein Handwerk zu betreiben (540, 3). Nach seiner Meinung schließt das nicht aus, daß zum Glauben gekommene Brüder ihren Prediger unterstützen oder sogar für dessen gesamten Lebensunterhalt aufkommen. Das Beispiel der Leviten oder das Wort des Apostels (1 Kor 9, 9) legitimieren einen solchen Weg.

Drei Jahre vor seinem Tod schildert Menno in einem Brief an seinen Schwager seine schwierige finanzielle Situation und bittet um Verständnis dafür, um sechzig Taler jährlich ersucht zu haben; das entsprach also etwa seinem Gehalt in den ersten Jahren nach seiner Priesterweihe[160]. Dem durch rastloses Reisen im Dienst der Gottesfürchtigen müde gewordenen Ältesten fehlt es offenbar an einer Unterstützung aus den Gemeinden, die ihn von den Sorgen für den täglichen Lebensunterhalt befreit. Sonst würde er nicht schreiben, er könne sich ohne einen bald übersandten Geldbetrag in der bevorstehenden Schlachtzeit kaum etwas kaufen. Der letzte Satz läßt erkennen, wie schwer es ihm fällt, sich mit dieser Bitte an seine Brüder zu wenden: »Och mijn Broeders houdt (haltet) het my ten besten / den noodt dringt my« (392, 2). Sein Verbleib auf dem Gut Fresenburg

[158] 336, 1. Der kurze Brief an eine betrübte Witwe, in dem er diese Warnung ausspricht, blieb erhalten. Es ist das einzige Dokument, das die Handschrift Mennos trägt, ein besonderes Kleinod unter den Schätzen der Bibliothek der Doopsgezinde Gemeente Amsterdam.

[159] 537, 1. In der Kritik an denen, die um des Lohnes willen predigten, waren sich die sonst über vielem so gegensätzlich denkenden Täufer stets einig.

[160] Noch war es gar nicht so lange her, seit Menno Gellius Faber einen Mietling genannt hatte, der sich entgegen dem Vorbild Jesu Christi für ein festes Jahresgehalt habe dingen lassen (242, 3).

mochte ihn vor Verfolgung bewahren – der Sorge für den nächsten Tag war er anscheinend bis zu seinem Tod nicht entnommen[161].

4. *Gemeindeleitung*

Es handelt sich hier um ein Thema, das in der mennonitischen Forschung sehr umstritten ist. Das verwundert nicht, denn die Quellen geben dazu relativ wenig her, und so werden manche Beiträge nicht zuletzt von dem Bild bestimmt, das der Historiker sich von den ersten Anfängen entwirft. – Hier soll, soweit ich sehe zum erstenmal, das Quellenmaterial bei Menno in einiger Ausführlichkeit besprochen werden. Krahn widmete der Fragestellung in seiner Menno-Biographie zwar einige Seiten, vermochte ihr aber im Rahmen seiner Arbeit, wie er selbst sagt, nicht weiter nachzugehen[162].

a) Auftrag und Sendung

Für die einzelnen Leitungsaufgaben innerhalb der Gemeinde der Gottesfürchtigen scheinen sich zur Zeit Mennos noch keine gültigen Bezeichnungen durchgesetzt zu haben. Das liegt daran, daß erst allmählich und unter dem Druck eines größer werdenden Verantwortungsbereiches eine Funktionsteilung unumgänglich wird. Deshalb ist auch die Terminologie noch nicht festgelegt. Im Fundamentbuch fragt Menno nach der Eignung, die »een rechte apostel, biscop, lerer ofte herder« haben solle (F 127). »Wy ende onse voorstanders« – so redet er 1552 von sich und seinen Mitarbeitern (333, 1). Und sechs Jahre später erwähnt er in ein und derselben Schrift die Versammlung der »outste en Dienaers der Gemeenten« als das ausschlaggebende Gremium, spricht aber andererseits von »outsten / Leeraers / Dienaers en Voorstanders« (190; 1, 198). Auch an die bereits erwähnten Diakone sei noch einmal erinnert[163]. Die Hauptfunktionen der Ältesten bestehen darin, zu lehren, zu taufen, das Abendmahl auszuteilen, falsche Brüder aus der Gemeinde zu verbannen und neue Älteste hinzuzuwählen[164]. Als Ziel allen Dienstes gilt für die Ältesten nach Mennos

[161] Vos 184. [162] Krahn 146, Anm. 188.

[163] 1, 198. Wenn Menno in einem seiner letzten Briefe von der Wahl »tot den vollen dienst« spricht, so unterscheidet er das Ältestenamt damit deutlich von allen anderen Funktionen in der Gemeinde (1, 392). – Dirk Philips erwähnt Älteste, »voorstanders« und Lehrer (BRN X, 220).

[164] Mennos Aufzählung der Funktionen, die ein rechter Diener Gottes wahrzunehmen hat, überrascht: lehren, vermahnen, strafen, drohen, Unbußfertige bekehren, Sakra-

Worten, nichts anderes suchen zu wollen als die Ehre und den Preis Gottes und die gründliche Bekehrung, Besserung und ewige Seligkeit derer, die ihnen von Gott und von der Gemeinde anvertraut sind (534, 3).

Es stellt sich nun die schwierige Frage, wie Menno sich die Berufung der Ältesen dachte[165]. Im frühen Fundamentbuch spricht er davon, daß die »sendenge ofte ropinge« (Berufung) an den ergehe, der – »uthgedrongen doer den hillige geest, geroepen van eenen chrystelycke ... gemeynte« – das Haus Gottes recht regiere[166]. Im Vordergrund steht Gottes berufendes Handeln, wie Menno das am Beispiel der Propheten und Apostel zeigt. So vermerkt er denn auch am Rande: »veri concionatores mittuntur a Deo.«[167] Es legt sich dabei nahe, an den Einfluß zu denken, den Sebastian Franck auf Menno ausübte. In seiner Chronica schreibt er: »Es ligt alles am beruff des ein yeder gwiß sein muß / daß er in der kirchen sey / vnd ihn *Gott* diß befolhen hab / ...«[168] Auch Mennos Mitältester Adam Pastor betont, die rechten Prediger seien von Gott gesandt und nicht von der Obrigkeit, aber auch nicht von der Gemeinde[169].

In der Schrift an a Lasco aus dem Jahr 1544 unterscheidet Menno dann schon deutlich zwischen der Berufung durch Gott selbst, die den Propheten und Aposteln zuteil werde, und der Berufung durch eine unsträfliche Gemeinde »door lotten ende kiesen / als Matthias / Act 1. 25« (535, 3). Die gleiche Differenzierung findet Menno bei Faber und nimmt sie zustimmend auf (3, 240). Als er Zeit findet zur Überarbeitung des Fundamentbuches, ändert er die oben angeführte Stelle (F 109), wo auf der Bemerkung über die Berufung durch die Gemeinde kein besonderes Gewicht lag. Er

mente austeilen, gegen Irrlehre streiten, falsche Brüder bannen, der Gemeinde vorstehen, die Gemeinde mit rechter Lehre regieren (F 109). In dieser Aufgabenstellung spiegelt sich genau die Situation wider, die oben unter »Verfolgung und Anfechtung« (Kap. II, C) beschrieben wurde. Erst in der späteren Bearbeitung fügt Menno dem Aufgabenkatalog hinzu: trösten und väterlich vorstehen (1, 35). Für Mennos Verständnis des Ältestenamtes vgl. vor allem 212, 2. Man könnte diesen Text einen »Hirtenspiegel« nennen.

[165] Es ist unbestreitbar, daß Menno dem Thema »vocatio« zentrale theologische Bedeutung zumißt. Dafür sorgen auf ihre Weise auch die Gegner, die ihm die rechtmäßige Berufung als Prediger des Evangeliums absprechen.

[166] Meihuizen, Fundamentbuch, 109, Anm. a.

[167] F 110. Sehr vielen Aussagen Mennos über die Aufgabe der Gemeindeleitung liegt ein einziges Darstellungsmodell zugrunde, das uns bereits in anderem Zusammenhang begegnete: die antithetisch entfaltete Beschreibung von Glaube und Unglaube bzw. hier rechter und falscher Sendung. Denn es gilt: »Qualis missio, talis doctrina« (F 116 Rand). Die wahren Lehrer werden von Gott berufen, sie sind wiedergeborene und unsträflich lebende Diener Christi. Die falschen Lehrer sind dagegen von einer unbußfertigen Gemeinde oder Obrigkeit berufen, oder sie laufen von selbst (»die van selfs loopen«; 540, 3). Ihnen ist es meist nur um hohen Gewinn und sicheren Lohn zu tun (1, 541). Solche Gegenüberstellungen finden sich ausführlich: F 107–142; Op 1, 534–1, 541; 239, 3–263, 1.

[168] Chronica 386 vo. [169] BRN V, 402.

spricht jetzt von solchen, die »van den Heere selfs / of (oder) van een onstraffelijk / Geloovige ende Christelijcke Gemeynte« berufen wurden[170].
Wie aber muß man sich die Berufung und Sendung durch die Gemeinde vorstellen? Von seiner eigenen Berufung im Jahr 1537 berichtet Menno, es seien sechs bis acht Personen zu ihm gekommen – »van wegen der Godtvruchtigen« (1, 258). Es scheint keine andere, plausible Deutungsmöglichkeit zu geben als die, daß es sich bei diesen Männern um einen Kreis von Ältesten der weit verstreuten und im Incognito lebenden Gemeinde handelte. Wenn Obbe nach eigenen Aussagen Menno »door begeerte der broederen« ordiniert, dann beruft er sich damit auf ebendiesen kleinen Kreis[171].
Aus zwei Briefen, die Menno im letzten Jahrzehnt seines Lebens schrieb, läßt sich entnehmen, daß er trotz seines hohen Ansehens in der Gemeinde an zwei Ältestenwahlen nicht beteiligt war[172]. Das zeigt die Möglichkeit an, daß sich das Ältestenkollegium zu einer Oligarchie formieren konnte, die sich selbständig durch Zuwahl ergänzte, ohne Anwesenheit aller Ältesten beschlußfähig war und sich nicht unbedingt an die Willensbildung in den Gemeinden zu halten brauchte. Zahlreiche Gemeinden dürften es abgelehnt haben, daß Menno von Ältestenberufungen erst später unterrichtet wurde.

b) Die Diskussion um den Einfluß der Ältesten

Vos legte 1920 eine kleine Studie über die Ältestenwahl in der Zeit von 1537–1565 vor und kam dabei zu dem Ergebnis, daß diese bis 1565 aus-

170 1, 35 und 2, 35. Ungefähr um die gleiche Zeit kann er aber auch von einer *doppelten Sendung* sprechen: »van God *ende* sijnder heyliger Gemeynten geroepen« (217, 2). So auch Dirk Philips, BRN X, 5. Eine solche doppelte Sendung kommt dem am nächsten, was Menno über seine eigene Berufung berichtet.

171 Obbe Philips, Bekenntnisse, Fast 338. Vgl. BRN VII, 136.

172 Es handelt sich um den Brief an die Frau von Leenaert Bouwens (455 f.) und um den Brief an Mennos Schwager Rein Edes (392). Krahn betont, beide Briefe seien vor dem jeweiligen Wahlakt geschrieben und seien aufschlußreich für »Mennos Beratung bei einer Ältestenwahl« (Krahn 147, Anm. 193). Bei näherem Zusehen beweisen beide Briefe aber die bemerkenswerte Tatsache, daß Menno von jeglicher Beratung bei der betreffenden Wahl ausgeschlossen war. An Frau Bouwens schreibt er, nachdem die Gemeinde (es ist an die gesamte Gemeinde der Gottesfürchtigen gedacht) Leenaert Bouwens »sonder mijn weten tot deesen Dienst gebeden ende beroepen heeft«, wolle er nicht »afraden ende breecken« (455, 1). Und seinen Schwager Rein bittet Menno um Nachricht, ob die Wahl Ebbe Pieters schon vollzogen sei, er habe ihn eigentlich gern noch vorher gesprochen (1, 392).
Wie Kühler dazu kommt, aus dem Brief Mennos an Frau Bouwens sogar ein *Veto-Recht* der Ältesten herauszulesen, ist unerklärlich (Kühler 301). Von einer solchen rechtlichen »bevoegdheid« kann hier m. E. keine Rede sein.

schließlich vom Konvent der Ältesten vorgenommen wurde, die »outsten« also alles, die Gemeindeglieder aber praktisch nichts zu sagen hatten[173]. Kühler war mit dieser Sicht nicht einverstanden[174]. Zwar sprach auch er von der Möglichkeit des Machtmißbrauches der Ältesten und verglich deren Einfluß sogar mit der Machtfülle von Königen. Doch war das in seinen Augen bereits eine Deformation dessen, was ursprünglich gegolten hatte. Anfänglich besaß nach seiner Meinung jedes Gemeindeglied das Recht, bei der Wahl der Ältesten seine Stimme abzugeben[175]. Kühler hielt es für sicher, daß »alleen de gemeente« zur Wahl der Ältesten berechtigt war – das entsprach nach seiner Meinung den demokratischen Anfängen (»democratisch beginsel«) der noch jungen Bruderschaft[176].
Krahn versucht die Schärfe der Vosschen Analyse abzumildern und zugleich Kühlers Sicht einer anfänglich demokratisch verfaßten Gemeinde richtigzustellen[177]. Nach seiner Überzeugung blieben die Täufergemeinden in der anfänglichen Verfolgung nicht zuletzt darum bestehen, »weil einzelne tatkräftige Älteste in engstem Kontakt mit den Gemeinden die Leitung übernahmen«[178]. – Aber wie kann für jene Zeit ein wenn auch nur geringer Einfluß der Gemeinden auf den Weg der Bruderschaft nachgewiesen werden? Natürlich wird man den engen Kontakt der Ältesten zu den Gemeinden keineswegs zu bezweifeln brauchen. Es stellt sich nur die Frage, ob das im Blick auf die Leitungsfunktion und den Leitungsstil der Ältesten ein autokratisches Verhalten zu verhindern vermochte. Krahn scheint das anzunehmen. Denn in einem späteren Beitrag greift er sogar selbst, wie vor ihm Kühler, das Wort »demokratisch« auf. In einem Aufsatz über das Ältestenamt in der mennonitischen Gemeinde schreibt er: »In principle and also in *practice*, when compared with the state churches, the Anabaptist congregations were democratic.«[179] Krahn bringt jedoch keine Belege dafür, daß in der von Vos angesprochenen Zeit mennonitische Ge-

[173] Vos, D. B. 1920, 195. 202.
[174] Er formulierte seine Überzeugung zuerst im Jahr 1525 in »De zondagsbode« (29. Nov.) und später in seinem »Geschiedenis ...« 296ff. Ähnlich Keeney 197. Vgl. schon Hoekstra 236.
[175] »Ook zijn stem telde mede bij het besturen der gemeente ...« (bei der Leitung der Gemeinde; Geschiedenis 296). Erst in späterer Zeit wurde das nach Meinung Kühlers anders: »Terwijl de oudsten koningen worden, blijven zij dienaers heeten« (Kühler 301).
[176] Geschiedenis 301. Später setzte laut Kühler eine Veränderung der Rechtsbefugnisse ein. Leider präzisierte er nicht, wann das geschah. Aus dem Kontext ist jedoch zu entnehmen, daß er an die Wende zur zweiten Hälfte des Jahrhunderts dachte.
[177] Krahn schreibt, es sei »irreführend«, aus dem bei den Brüdern geltenden Grundsatz der Priesterschaft aller Gläubigen zu folgern, die Gemeinde sei schon von Anfang an demokratisch geleitet worden (Krahn 145).
[178] Krahn 145.
[179] »The office of elder in Anabaptist-Mennonite history«, MQR 30, 1956, 120ff.

meinden tatsächlich ihre Ältesten wählten, an deren Leitung in einer geregelten Weise teilhatten oder deren Verhalten in einer geordneten Form zurechtweisen konnten.

Nimmt man das Ordinationsjahr Mennos zum Ausgangspunkt, dann wird man sagen müssen, daß in den ersten zwei Jahrzehnten der Geschichte mennonitischer Gemeinden sehr spürbar ähnliche Bestimmungen fehlten, wie sie in Schleitheim schon 1527 festgelegt wurden. In der »ältesten Kirchenzuchtordnung der Anabaptisten« heißt es im Abschnitt V über den, dem die Leitung zukommt: »Er (der Hirte) soll aber von der Gemeinde, welche ihn erwählt hat, unterhalten werden ... Wenn aber ein Hirte etwas tun sollte, was der Zurechtweisung bedarf, soll mit ihm nur vor zwei oder drei Zeugen gehandelt werden ...«[180]

Als im Jahr 1554 sieben Älteste in Wismar zusammenkamen und eine Reihe von Bestimmungen beschlossen, sollte im neunten, dem letzten Artikel – der zur Abwehr einer allmählich einreißenden Unsitte formuliert wurde –, auch der Gemeinde wenigstens prinzipiell ein Wahlrecht eingeräumt werden. Artikel 9 lautet, es dürfe niemand lehrend oder vermahnend in den Gemeinden umherziehen, er sei denn von der Gemeinde *oder* den Ältesten dazu gesandt und ordiniert[181]. De facto änderte sich dadurch aber nichts. Leenaert Bouwens, der höchstwahrscheinlich an dem Wismarer Konvent teilnahm, ist das beste Beispiel für einen Ältesten, der auch in dem Jahrzehnt nach der Abfassung jener Artikel in keiner Weise geneigt war, seine persönlichen Pläne, seine autokratische Arbeitsweise und seine einflußreiche Stellung durch eine allmähliche Entwicklung gemeindlicher Rechte beschränken zu lassen. Durch den Wismarer Beschluß über die Ordination veränderte sich die Lage der Gemeinden nicht zum Besseren. Darum veranlassen die Artikel von Wismar Meihuizen zu der Bemerkung, eines sei nach 1554 zu erwarten gewesen, daß nämlich bei der nächsten sich dazu anbietenden Gelegenheit das Ältestenkollegium seine Macht über die Gemeinde ausüben werde[182]. Die Tatsache eine solchen Einflusses mag nach 1554 besonders sichtbar geworden sein. Man wird aber schon seit Bestehen der Bruderschaft damit rechnen müssen.

[180] Fast 65. R. Friedmann nannte das Schleitheimer Bekenntnis in MQR 29, 1955, 162 »the oldest church discipline of the Anabaptists«.
[181] Vgl. den Text der Artikel bei Vos 124 ff.
[182] Meihuizen 51 (»het gezag over de gemeente ... voeren«).

c) Gründe für das Entstehen einer Ältesten-Oligarchie

Wir fragen, ob in den Werken Menno Simons' Anzeichen sichtbar werden, die das Zustandekommen einer Herrschaft der Ältesten über die Gemeinde erklären können. Zunächst muß dabei noch einmal bedacht werden, welche Rolle der Gemeinde bei der Ältestenwahl zukam und welches biblische Vorbild dabei maßgeblich gewesen sein könnte. Im frühen Fundamentbuch nennt Menno vier alttestamentliche und zwei neutestamentliche Gestalten, die ihren Auftrag unmittelbar von Gott empfingen. Zwischen der Erwähnung der Berufung des Petrus und Paulus heißt es jedoch: »Mathias worde doer dat vurige gebet unde loten der ghemeynte Jesu Christi tot eenen apostel verkoren, Acto 1« (F 111). Das erinnert an Mennos Bericht von seiner eigenen Berufung. Allerdings war es dabei nicht die Gemeinde, die durch Fürbitte und Losentscheid beteiligt war, sondern sechs bis acht Brüder. Menno hatte sie veranlaßt, mit ihm eine Zeitlang »vierighlijck« um eine klare Entscheidung zu beten.
Als biblische Legitimation für die Art der Ältestenwahl galt also die lukanische Darstellung der Zuwahl des Matthias, Acta 1, wobei diese Stelle offenbar so interpretiert wurde, daß man die ausführende Aktivität bei der Wahl in die Hände des bereits bestehenden Apostelkollegiums gelegt sah[183]. Die spätere Überarbeitung der eben zitierten Stelle (F 111) zeigt, daß der Gemeinde auf Grund des Verständnisses von Acta 1 nur ein sehr begrenzter Anteil an der Ältestenwahl zukam. Menno formuliert jetzt: »Matthias wert door dat yverig *Gebed der Gemeynten* ende door dat loten der Apostelen tot eenen Apostel in Judas Stede verkoren« (3, 35). Von einer anderen Beteiligung der Gemeinde bei der Wahl ist nirgends die Rede. Das stärkte natürlich die Stellung der Ältesten erheblich.
Die Weise, wie Menno von seiner Verantwortung als Ältester sprach, legt nahe, daß er für seine Gemeinde entschied wie ein Vater über seine Kinder oder wie ein Hirt über seine Herde (2, 258). Er tat das offenbar mit so behutsamer und doch bestimmter Hand, daß ihm die einfachen Menschen großes Vertrauen entgegenbrachten.
Die Bezeichnung »Bischof« (biscop) gebrauchte Menno verschiedentlich, um die Aufgaben eines Ältesten zu bezeichnen. Zwar wurde daraus bei ihm kein Terminus technicus[184]. Aber diese Amtsbezeichnung legte ge-

[183] Vgl. auch Op 535, 3. Nicht zuletzt hielt man sich an die Aussagen der Pastoralbriefe, in denen die Auswahl und Ordination der Ältesten und Lehrer allein den Aposteln zugeschrieben wurde (535, 2).
[184] F 127; F 134; 444, 1; 217, 2. Der Gebrauch ist sichtlich am Vorbild des im Neuen Testament gelegentlich vorkommenden Titels orientiert.

wisse Assoziationen nahe, die nicht unbedingt zur Entwicklung gemeindlicher Selbstständigkeit beitrugen. Im Wechsel mit den Worten »dienen« und »lehren« konnte Menno durchaus davon sprechen, der Älteste müsse das Volk Gottes mit des Herrn Rute »regieren«[185]. Ohne Zweifel gab Menno durch sein Leben und seine Schriften dem Ältestenamt eine Prägung patriarchalischer Art. Es konnte aber nicht ausbleiben, daß andere zu diesem Dienst Berufene das Maß ihrer vorgegebenen Freiheit mißbrauchten und die Gemeinden damit entmündigten. Eine solche Gefahr kündigte sich während der letzten Lebensjahre Mennos an. Er sah sie, besaß aber nicht mehr die Kraft, sie wirkungsvoll abzuwenden.
Wenn man nach den Gründen für die oligarchische Struktur in der Leitung der frühen mennonitischen Bruderschaft fragt, wird man einen Aspekt nicht vergessen dürfen: die notvolle Situation der ständigen Anfeindung und Verfolgung von außen und der gleichfalls drohenden Zersetzung der Gemeinde von innen. Die Furcht vor falschen Brüdern mehr noch als die Furcht vor der Inquisition führte dazu, daß einige Älteste die wichtigsten Funktionen in der Bruderschaft übernahmen[186]. Sie allein hatten das Recht zu taufen und bestimmten damit, wer in die Gemeinde aufgenommen wurde. Sie allein hatten das Recht, das Abendmahl auszuteilen, und konnten damit verhindern, daß Unwürdige daran teilnahmen. Sie allein hatten das Recht, Glieder der Gemeinde zu bannen, und erklärten damit, wer auf Grund seiner Lehre oder seines Lebens nicht mehr zur Gemeinde gehören sollte[187]. Sie allein hatten das Recht, durch Handauflegung zu ordinieren, und lenkten damit die Geschicke der Bruderschaft in entscheidender Weise. Dieser Mangel an Funktionsteilung wirkte sich verhängnisvoll aus[188].

185 »regeren«: 1, 536; F 128; F 129; 217, 3.

186 Die Zahl der Ältesten zu Mennos Zeiten änderte sich mehrmals, es liegen jedoch in der Forschung noch keine präzisen Angaben darüber vor.

187 Es wird behauptet, den Ältesten sei nur die Aufgabe zugefallen, den *Bannbeschluß der Gemeinde* auszuführen. So Meihuizen im Fundamentbuch 109, Anm. a. Aber in den frühen mennonitischen Gemeinden hat ein verbindliches Recht der Gemeinde nicht bestanden. Jedenfalls gibt es keine Belege dafür. Erst 1550 plädiert Menno ausdrücklich dafür, man möge einen böswilligen Sünder »in de vergaderinge Christi ... eendrachtelijcken afsondern« (477, 1). In der Bannschrift von 1558 wird der *Bannbeschluß der Gemeinde* mehrfach hervorgehoben (196, 2; 1, 204; 2, 205; 1, 209; 2, 209).

188 Von hier aus muß der Gegensatz beurteilt werden, den Krahn meint sehen zu können: »... it was a principle of the Anabaptists to have their congregations function in a democratic way in contrast to the large state churches, which had a somewhat episcopal form of government, operating usually from the top down« (MQR 30, 1956, 120). Sofern man diese sehr allgemeine Feststellung auf Menno Simons und seine Mitältesten bezieht, entspricht sie nicht den tatsächlichen Gegebenheiten.

d) Gefahren oligarchischer Gemeindeleitung

Gerade die Konzentration der wesentlichsten Aufgaben in der Hand der Ältesten führte zu jenem spürbaren Mangel an Selbständigkeit bei vielen Gemeindegliedern, von der Kühler spricht[189]. Wahrscheinlich rettete die Ältestenherrschaft die Gemeinden vor dem Schicksal völliger Zersplitterung und Auflösung. Sicherlich jedoch verhinderte sie, daß an einer Front der Reformation, an der man glaubte weitergedrungen zu sein als Luther und Zwingli, der Durchbruch nicht gelang zur vollen Verwirklichung des Grundsatzes vom Priestertum aller Gläubigen.

Gewiß gab es die vielen, kleinen Versammlungen, in denen sich, wie Menno sagt, vier oder fünf Brüder und Schwestern zusammenfanden, um einander mit dem Wort Gottes zu »vermanen« (F 168). Dies waren die kleinsten, verheißungsvollsten Lebenszellen der Bruderschaft. An der mutua consolatio fratrum lag dabei alles. Menno forderte im »Christenglauben« die Gottesfürchtigen ausdrücklich dazu auf, einander zu beichten (Irjvo). Aber dann wuchs die Zahl der Gottesfürchtigen. Menno spricht in der Überarbeitung der eben zitierten Stelle von zehn oder zwanzig Gemeindegliedern, die zusammenkamen (53, 3). Und nun wurde es spürbarer und sichtbarer als zuvor, daß man als solche Gemeinde für die Austeilung der Sakramente oder für die Befolgung der Regel Christi Mt 18, 15 ff. jeweils als die Anwesenheit eines Ältesten angewiesen war. Adam Pastor, vermutlich von Menno selbst ordiniert, warnte nicht zufällig: »Laet ons de gemeynte so onverstandig niet achten, dat wi haar dat oordelen ende rechten nemen ofte afkondigen willen, dat haar Paulus geeft 1 Cor 14.«[190]
Menno spricht ausführlich und unter Bezug auf 1 Petr 2, 5 ff. vom Priestertum aller Gläubigen (3, 74). Zwar erwähnt er dabei auch den priesterlichen Dienst für *andere*, aber der Akzent liegt auf einem gemeinde-internen Appell: »Gy zijt Heylige Priesters ... die u eygen lichaem (Leib) alle dagen reynight / heylight ende ... vrywillighlijck opoffert.«[191]

Das Bestehen eines Ältestenkonventes, der von keiner Instanz zur Rechenschaft gezogen wurde, ermöglichte es ferner, daß die Ältesten unter bestimmten Vorzeichen auf einen aus ihrer Mitte Druck ausüben konnten. Menno selbst jedenfalls geriet in den letzten Jahren seines Lebens sehr stark unter den bestimmenden Einfluß des Ältestenkollegiums. Als er sich z. B. im Jahr 1556 noch einmal grundsätzlich bereiterklärte, an einer von der Obrigkeit ermöglichten, öffentlichen Disputation teilzunehmen, bemerkte er dazu, es solle ihm das von den Gottesfürchtigen, »in welcker handen ende raet ick my altijdt gewillighlijck begeve«, nicht abgeraten

[189] Kühler 299.
[190] BRN V, 523.
[191] 1, 75. Menno zitiert 1 Petr 2, 5 ff. verschiedentlich, u. a. Op 95, 3; 3, 100; 220, 1; 221, 1; 1, 298, überraschenderweise nirgends mit antiklerikalem Unterton (außer 1, 75).

oder verwehrt werden (617, 1). So ganz sicher war er sich dessen freilich nicht. Sonst hätte er nicht – in Klammern, aber unübersehbar – hinzugefügt: »hoop ick«. Mennos Worte können sich nur auf das Kollegium der Ältesten beziehen, denn den einfachen Gemeindegliedern wäre es kaum möglich gewesen, ihren Ältesten daran zu hindern, eine Disputation zu führen[192]. Im Leitungsgremium hingegen wäre zu jenem Zeitpunkt die Frage höchst umstritten gewesen, wem man die Teilnahme an einer solchen Disputation als Sprecher der Gottesfürchtigen gestatten solle.
Schließlich konnte es kaum anders kommen, als daß sich einzelne Glieder der Bruderschaft oder ganze Gemeinden auf die Seite eines bestimmten Ältesten stellten. Eben weil die wichtigsten Entscheidungen in den Händen weniger lagen, und die große Mehrheit an diesen Entscheidungen nicht beteiligt war, wurden die einzelnen Brüder aus Mangel an eigener, aktiver Beteiligung zu Anhängern bestimmter Ältester. Damit aber konnten Spannungen, die innerhalb des Konventes bestanden, in die Bruderschaft hinausgetragen werden. Das Entstehen von Fronten, Parteien und Abspaltungen war nicht mehr zu verhindern (189, 2). Menno, der häufig auf die Uneinigkeit der Prädikanten in gewissen theologischen Lehrfragen hingewiesen hatte, mußte sich nun gefallen lassen, daß Faber ihm vorwarf, es gebe unter den Gottesfürchtigen Obbisten, Dirkisten, Mennonisten und Anhänger von Adam Pastor (311, 3). Mennos Antwort, es gebe ja auch zwischen Rom, Wittenberg, Zürich und Genf keinen consensus, konnte kaum verdecken, daß die Gemeinde der Gottesfürchtigen von Unversöhnlichkeiten gezeichnet war und daß keineswegs alle Gefährdungen ihres Glaubens von außerhalb, von der Welt her, kamen. – Offensichtlich hielt Menno die Erscheinungsformen einer Ältesten-Oligarchie für verhängnisvoll. Denn in einer kleinen Schrift (ca. 1557), die er an die Ältesten richtete, ermahnt er sie, der Gemeinde Christi gehorsam zu sein und ihr nicht nur Gehorsam abzuverlangen (218, 1). Und etwa ein Jahr später scheint alles, was er im Nachwort zu seiner letzten Schrift über den Bann schreibt, von der einen Sorge überschattet zu sein, die Bruderschaft könne an ihrer inneren Uneinigkeit zugrunde gehen. So warnt er vor Parteisucht und Hoffart (211, 2), vor dem Eigenruhm, vor »twistmakers« (212, 3) und in einem direkten Wort an seine Mitältesten vor allem vor dem Mißbrauch ihres Amtes: »Och broeders dient ende en heerscht niet ... Ontfangers zijn wy, niet gevers ... Merkt, knechten ende niet Heeren, och broeders buyget ende bukt u« (213, 3).

192 Vgl. dazu Vos 120.

E. Jerusalem und Babylon

1. Die Welt als Gefährdung des Glaubens

a) Die Kennzeichen der Welt

Es legt sich wie eine bedrückende Last auf Menno, als er in seiner eigenen Bruderschaft, und zwar gerade unter seinen Mitältesten, den Geist des Unfriedens und der Lieblosigkeit zu spüren beginnt. Er verheimlicht sich nicht, daß damit Symptome sichtbar werden, die das Eindringen der Welt in die Gemeinde der Gottesfürchtigen ankündigen. Angesichts dieser Gefahr, so berichtet er, habe er einmal fast die Besinnung verloren (2, 392). Denn die Welt lebt nicht nur fern von Gott, sie ist nicht nur Schauplatz des Bösen: sie ist das Böse selbst, personifiziert als das Tier, als Belial oder als Antichrist.

Der in den Aussagen über die Welt zutage tretende Dualismus entstammt offensichtlich biblischen Texten. Clarence Baumann macht mit Recht darauf aufmerksam, wie weitgehend das Weltverständnis der Täufer durch eine johanneische Begriffsbestimmung gekennzeichnet wird[193]. Das trifft jedenfalls für Menno zu, der sich allerdings häufig auch der Terminologie alttestamentlicher Gerichts- oder Erwählungstraditionen bedient, um den Gegensatz zwischen Weltkindern und Wiedergeborenen herauszuarbeiten: Sodom, Chaldäa, Ägypten und Babylon werden zu Synonyma für Welt, Arche, Kanaan und Zion-Jerusalem zu Wechselbegriffen für Gemeinde der Gottesfürchtigen (F 162).

Ein Merkmal gibt es für Menno, durch das die Welt charakterisiert ist und aus dem sich alle ihre anderen Kennzeichen erklären lassen: in ihr hat die Geburt von oben (450, 2), die Wiedergeburt, nicht stattgefunden. Darum herrscht das »eygensoekelijcke vleesche« (237, 3), Menschenlehre und Menschengebot gelten als Richtschnur (F 155), Mutwille und Maßlosigkeit feiern Triumphe (F 98, F 149). Christus, das einzige, tragfähige Fundament wird verworfen. »... die gantsche wijde Werelt ... of vreemde steenen getimert hebben / als op Pausen, op Concilien, op Doctoren, op Leeringen ende geboden der Menschen, op quade (schlechte) gewoonten ...« etc. (3, 450). Sieht man mit Menno die Welt gekennzeichnet durch die

[193] Baumann 292. Den unversöhnlichen Gegensatz, um den es hier geht, formuliert das Schleitheimer Bekenntnis besonders scharf: »Nun gibt es nie etwas anderes in der Welt und in der ganzen Schöpfung als Gutes und Böses, Gläubige und Ungläubige, Finsternis und Licht, Welt und solche, die die Welt verlassen ..., Christus und Belial« (Fast 64).

»vleeschelijcke geboorte« und deren Gebundenheit an das Irdische (450, 2), hört man seine drängenden Fragen nach dem Erweis rechter Lehre und unsträflichen Lebens, und steht am Ende dieses Gedankenganges wieder jener Vers Rö 8, 13 (Lebt ihr nach dem Fleisch, so müßt ihr sterben; 451,2), so ist klar erkennbar, daß für Menno alle, die nicht zu den wiedergeborenen Gottesfürchtigen gehören, zur unbußfertigen, abgöttischen Welt zählen. Meihuizen erläutert das Wort »ungläubig« ganz richtig im Sinne Mennos: »men versta: iemand die niet tot dezelfde geloofsovertuiging was gekomen als Menno.«[194]

Zur Welt gehören alle, die sich Christen nennen, aber nicht der Welt »gonacht seggen« (F 142). Ihre (Kinder-)Taufe gilt Menno als »des werlts doepe« (F 55), weil sie nicht auf Christi ausdrücklichen Befehl zurückzuführen ist. Ihr Abendmahl verdient den Namen »Nachtmael des Antechristen« und »Duyvels Tafel«, weil es von Unbußfertigen gereicht und empfangen wird (1, 28). Ihr Gottesdienst ist »eenen lust boven alle lusten«, weil das Wort Gottes eigentlich mit dem Blut versiegelt und mit dem Kreuz bewährt werden müßte (F 13; 156, 2). Ihr Leben richtet sich auf vergängliche Dinge, auf Gewinn und Genuß, auf prachtvolle Häuser und verschwenderische Kleidung, auf leichtfertigen Zeitvertreib und Spielbanken und Fechtschulen[195].

Solche Polemik richtet sich zwar gegen alle Unbekehrten, erreicht aber ihren Höhepunkt jeweils, wenn Menno sich an die Lehrer, Prädikanten und Gelehrten wendet.

In seiner Chronica schreibt Sebastian Franck im Abschnitt über die Täufer: »Sy seind fast all mit den predigern übel daran / die sy mit verachtung schriftgelerten nennen ...«[196] Für Menno Simons gilt das uneingeschränkt. Kaum irgendwo anders äußert er seinen Abscheu in so maßloser Weise, kaum irgendwo anders verlieren aber auch seine Worte so sehr an Glaubwürdigkeit wie im Zusammenhang seiner Angriffe auf »Papen«, »Predicanten«, »Leeraer« und »Geleerde«, zwischen denen er nur selten differenziert[197]. Das arme, blinde Volk treiben sie zur Bosheit an (F 193) und verleiten die ganze Welt durch ihre falsche Lehre (413, 1), so daß nichts mehr »na den rechten sin ende gront Christi ... heylsaem gebleven is« (118, 3). »De geheele wijde Werelt staet ende rust op u Geleerde, hoe ghy pijpt, so dansen sy ...« (541, 3). Einmal sieht Menno die Obrigkeit gänzlich bestimmt von den auf Verfolgung der Gottesfürchtigen drängenden Predi-

[194] Meihuizen 131. Solchen Ungläubigen steht bevor, mit dem Teufel ewig zu sterben in der Hölle Grund (F 210).

[195] Z. B. F 193; 98, 2; 3, 129; 445, 2. Der zerrütteten Moral gilt Mennos scharfe Kritik: mit wenigen Ausnahmen seien die Menschen hinter der Hurerei her wie die Windhunde hinter den Hasen (105, 3).

[196] Chronica 450 vo.

[197] 128, 2. Wenn die ältesten taufgesinnten Schriften Gelehrte erwähnten, so meinen sie damit, laut Hoekstra, wissenschaftlich geschulte Prädikanten lutherischer, reformierter und wohl auch römisch-katholischer Herkunft (Hoekstra 125).

gern (F 107). Ein andermal erscheinen ihm dieselben Prediger lediglich als Marionetten, deren Glaube und Religion von Kaisern, Königen und Fürsten abhänge (1, 152). Mit ihrer Seelsorge dienen sie ihrem Brauch und der Welt (2, 263), stärken die Unbußfertigen mit ihrer kitzelnden Friede-Predigt und liebkosenden Lehre[198] und bekehren deshalb niemanden zu Christus. Diesen Opportunismus der Prediger dem Volk, vor allem aber den Fürsten gegenüber, erwähnt Menno sehr häufig (z. B. 498, 2). Der Welt bester Prädikant sei, wer über die armen Gottesfürchtigen schelte und Unwahres rede (146, 2). So bittet er Gott, er möge ihn »von desen prekende (predigende) duyvels behoeden . . .«[199] Menno Simons verbrachte rund 40 Jahre – zwölf davon als Priester – in der Kirche, deren Lehre er nun als abgöttisch und antichristlich bezeichnet. Außer einigen übermäßigen Selbstbeschuldigungen[200] hat er sich mit seiner eigenen Vergangenheit nicht so auseinandergesetzt, daß er zu einem gerechteren Urteil hätte finden können. Einem unbefangenen Leser mag die Schärfe und die Länge der Passagen verwundern, in denen Menno über die Geistlichen und die Gelehrten herzieht. Das entspricht aber durchaus der Indolenz, die sich bei Konvertiten nicht selten findet. Es kommt hinzu, daß Menno zeitlebens den Gelehrten gegenüber ein starkes Unterlegenheitsgefühl empfand. Er nannte sich selbst einen armen, kunstlosen Menschen, der sich so wenig mit den Gelehrten vergleichen könne wie eine kleine Mücke mit einem großen Elephanten[201].

Waren Menno und seine Brüder mit dem Verdikt Sekte belegt worden, so gebrauchen sie nun dasselbe Wort, um ihre Gegner zu bezeichnen[202]. Bei allen großen und bequemen Sekten (»ruyme secten«) finde man nichts als falsche Lehre und bloßen Schein christlichen Lebens (118, 3). Durch den Ungehorsam der Namenschristen werde – und das enthält Mennos schärfste Anklage – die Kirche zur Welt und die Welt zur Kirche[203]. Hier

[198] 2, 603; 237, 3. Auch Franck wirft den Prädikanten (er nennt sie »evangelische Ketzer«) vor, die Welt mit dem Evangelium zu kitzeln, dem Volk zu Gefallen zu reden und der Welt Schmalz statt Salz zu sein (Chronica 396 vo; 398 ro).

[199] F 147. Ebenso heftig: F 141. Nur gelegentlich kommt es vor, daß Menno eines seiner Urteile in einer späteren Überarbeitung abmildert (vgl. »Wiedergeburt« A iiij ro mit 124, 1). Mit einigem Respekt spricht er von gewissen Gelehrten und versichert: »Ick prijs de konst wanneerse in Godt / ende recht gebruyckt wert« (2, 359). Eine ausgesprochene »Bildungsfeindlichkeit«, von der Schäufele im Blick auf den linken Flügel der Reformation spricht, wird man bei Menno nicht finden (Schäufele 110; vgl. vor allem Op 3, 357).

[200] Meditation 165 ff.; F 185 ff.; im »Ausgang« 256 ff.

[201] 404, 3. Menno kommt alles auf die Einfalt der Gottesfürchtigen an, die er der schriftverdrehenden Philosophie der Gelehrten gegenüberstellt. So auch Dirk Philips, BRN X, 373.

[202] Dabei scheint es, als sei für ihn das Wort »Sekte« zu Anfang noch keineswegs ein Schimpfwort gewesen. Er schreibt, man finde »so menigerleye unde verscheiden secten . . . onder Christus noem, als . . . Papisten, Lutheranen, Zwinglianen, verdorven secten (wahrscheinlich Anhänger von Batenburg bzw. Joris) unde *doepers*« (das sind doch wohl er und seine Brüder). Er will im Fundamentbuch zeigen, welche von diesen erwähnten »secten« die Gemeinde Christi ist (F 159 f.). Erst später gebraucht er das Wort ausschließlich für die Nicht-Wiedergeborenen, vgl. die Überarbeitung: 2, 51.

[203] 1, 290; 2, 252. Noch bitterer: die Kirche sei durch die Lehrer in ein unreines Hurenhaus verwandelt worden (413, 2).

wird nicht etwa nur eine weitgehende Konformität von verfaßter Kirche und Welt festgestellt, sondern eine uneingeschränkte Identität beider Bereiche behauptet. Weil Kirche und Welt als Domäne des Antichristen gesehen werden bzw. sich selbst als Antichrist zu erkennen geben, bleibt dem Wiedergeborenen nichts anderes übrig, als sich aus diesem Sodom zurückzuziehen.

b) Weltflucht der Wiedergeborenen

Der Tag, an dem Menno Simons die römisch-katholische Kirche verließ, markierte die äußerliche Wende, die mit der innerlichen wohl nicht genau zusammenfiel, aber dennoch in ihrer Bedeutsamkeit nicht unterschätzt werden darf. Mit dieser Entscheidung bekundet Menno, daß er die Kirche als eine Gemeinschaft von Menschen sieht, in der zu bleiben den Glauben gefährdet, in der das Zeugnis von Christus unglaubwürdig wird und der man deshalb nur damit noch helfen kann, daß man sie verläßt. Entschieden setzt er sich zur Wehr gegen die Unterstellung, er und seine Brüder seien aus Eigensinn und Frevelmut in die Absonderung gegangen (1, 153). Dem hält er entgegen, zwei Gründe seien für ihn und seine Brüder ausschlaggebend gewesen: einmal der Wunsch, dem Wort und Befehl Gottes unbedingt zu gehorchen, was aber in der verweltlichten Kirche nicht möglich sei; und zum anderen die Hoffnung, »de gantsche Werelt« durch das Verlassen der kirchlichen Gemeinschaft aufzurütteln und dadurch »een yegelijck in schijnnender daet (te) betuygen ...«, »hoe sy alle in dat boose ligen« (1, 153; 286, 2; 262, 3). Die radikale Nachfolgebereitschaft führt also zur Absonderung von der Welt. Die Sezession wird verstanden als ein Weg der Mission. Den Vorwurf des Eigensinns entkräftet Menno schließlich auch damit, daß er auf das Vorbild der Lehrer in der ersten, der apostolischen Kirche verweist, die ebenfalls die Welt Welt sein ließen (2, 254). Weil er sich in seiner Entscheidung so von der Schrift geleitet weiß, ruft er in seinen Traktaten immer wieder dazu auf, aus dem heillosen Babel nach Jerusalem zu fliehen[204].

In seiner Schrift an Faber versucht Menno vielleicht am ausführlichsten, verständlich zu machen, weshalb er zur Flucht aus der ruchlosen Welt auffordert (3, 262–263, 1). Er verteidigt dabei sich und seine Brüder gegen den Vorwurf, sie seien entgegen dem Vorbild Christi und seiner Apostel

[204] F 195; F 156; 615, 3; 258, 1; 1, 43 etc. F 155 vermerkt er am Rand: »Nos liberati e Babilone.«

darauf aus, »haer selven een Kercke te richten«. Er entgegnet, die ganze Schrift zeuge davon, daß die Gemeinde Christi in Lehre, Leben und Gottesdienst ein von der Welt »afgesondert volck« gewesen sei und sein müsse[205]. Nachdem seit vielen hundert Jahren zwischen Gemeinde und Welt kein Unterschied gemacht worden sei, habe Gottes Geist ihn und seine Mitbrüder gedrungen, zur Ehre Christi und zum Dienst des Nächsten aus den irreführenden Sekten der ganzen Welt eine gottesfürchtige und bußfertige »Gemeente of Kerke« unter dem Kreuz zu versammeln und von dem Babel dieser Welt abzusondern. So gehört es zur Definition der rechten Gemeinde, daß sie die Welt verläßt und sich von ihr unbefleckt erhält[206]. Wie der Vorsatz solcher Absonderung von der Welt jedoch zu verwirklichen sei, d. h. wie streng, wie lange und in Bindung an welche Entscheidungsinstanz das zu geschehen habe, darüber ist man sich nicht sehr lange einig. Der Vorwurf falscher Kompromisse bzw. unbarmherziger Kompromißlosigkeit entfacht einen Streit, der selbst im Lauf der vierhundertjährigen Geschichte der mennonitischen Bruderschaft nicht beigelegt werden konnte[207].

Schon zu Lebzeiten Mennos erhalten die grundsätzlich legitimen Fragen nach den einem Christen gebotenen Grenzen der Solidarität mit der Welt ein Eigengewicht, das ihnen nicht zukommt. Die Folgen bleiben nicht aus.

205 Als Beleg dafür fügt er fünf alttestamentliche und fünf neutestamentliche Stellen an.

206 450, 2. Vgl. auch den dritten Vers eines Liedes, das Menno zugeschrieben wird, abgedruckt: Vos 154.

207 Ein kleines, aber aufschlußreiches Beispiel für die grundsätzlich verschiedenen Ansichten über das Verhältnis der mennonitischen Bruderschaft zur Welt bot die öffentliche Diskussion über den Wortlaut der Botschaft, die anläßlich des 8. taufgesinnten Weltkongresses in Amsterdam 1967 erarbeitet wurde. In dem zur Diskussion gestellten Text hieß es u. a.: »Wij willen in liefde onze handen toesteken (entgegenstrekken) aan alle kinderen Gods in Christus, van alle ›geslachten en talen (Sprachen) en volken en naties‹.« Der Änderungsantrag, man möge doch so formulieren, daß diese brüderliche Zuwendung nicht nur auf die Mitchristen beschränkt bleibe, wurde nicht angenommen.
Ähnlich aufschlußreich erscheint mir die Kontroverse zwischen H. W. Meihuizen und R. Friedmann zu sein (MQR 27, 1953, 259–305 und MQR 28, 1954, 148–154). Friedmann nimmt u. a. Anstoß an Meihuizens kritischer Äußerung, Menno und seinen Mitbrüdern sei es um 1550 nicht möglich gewesen sich vorzustellen, »that *a blameless cooperation with the world* might be justified by the Lord« (Hervorhebung von Friedmann). Friedmann meint, es müßten Mittel und Wege gefunden werden, wie ernste Christen sich vom breiten Strom des Kirchenchristentums unterscheiden könnten.
Will man jedoch Menno Simons folgen, so muß man die Verweigerung der Tischgemeinschaft mit Ungläubigen auch heute noch als vorbildliches Modell christlicher Verhaltensweise gelten lassen und jegliche Zusammenarbeit mit der Welt von vornherein undifferenziert ablehnen (vgl. auch 310, 1). Man fragt sich mit Recht, ob das heutige Mennonitentum, besonders in den Vereinigten Staaten, gut beraten wäre, wenn es die alten mennonitischen Grundsätze lediglich nachsprechen würde und wenn es damit über den Fundamenten des 16. Jahrhunderts das eine Fundament aus den Augen verlieren würde, auf das der Wahlspruch Menno Simons' hinweist.

Das biblische Zeugnis von der provozierenden Freiheit, in der Christus sich mit Zöllnern und Sündern einließ, ohne Vorleistungen zu verlangen, wird in Mennos Schriften kaum entfaltet. Das beständige Bedachtsein auf eine vor dem Unglauben bewahrende Absonderung von der Welt und auf eine die eigene Unsträflichkeit sichernde Lebensweise führt nahe an jene pharisäische Dankbarkeit heran, vor der das Gleichnis Lk 18, 9 ff. warnt[208]. Und schließlich wird die Frage nach der Verantwortung des Gottesfürchtigen für die Welt von einem verhängnisvoll verkürzten Blickwinkel aus anvisiert.

c) Verantwortung für die Welt?

Menno sieht die Gemeinde der Wiedergeborenen, das geistliche Jerusalem, umstellt von den gefährlichen Machenschaften der antichristlichen Welt. Darum fällt es ihm schwer, von der Welt anders zu reden als in Form der Klage oder der Warnung[209]. Menno schreibt, er wisse nicht, wie der höllische Behemoth sich teuflischer und greulicher gebärden könne als die Glieder der verweltlichten Kirche, deren Leben und Lehre den Eindruck erwecke, sie meinten, Gott sei ein Träumer (129, 1). Von einer solchen Beurteilung aus legt es sich natürlich nahe, vor jeglicher Teilnahme an den Gottesdiensten der Scheinchristen zu warnen und deren Tischgemeinschaft oder täglichen Umgang zu meiden. Selbst die Verweigerung des Grußes gehört zu dem Bemühen, sich von der Welt unbefleckt zu erhalten[210]. Mit fast allen Ratschlägen und Weisungen für die rechte Bewältigung der familiären und beruflichen Aufgaben wendet sich Menno aus-

[208] Vgl. etwa 129, 2. A Lasco schreibt in seiner »Epitome«, die Wiedertäufer seien nicht bereit, einen Menschen für wiedergeboren zu halten, »... qui non ad illorum modum aut tingatur aut retingatur« (A Lasco, Opera I, 523). Einige Jahre später tadelt auch Faber die »vormeende valsche sekerheit« derer, die sich wiedertaufen lassen und die behaupten, einzig ihre Kirche sei heilig, rein und unsträflich; Faber G j vo; I j vo.

[209] Im frühen Fundamentbuch finden sich noch ganz gelegentlich Andeutungen davon, daß Menno von einigen unschuldigen, nach Gott suchenden, die Goldene Regel (Mt 7, 12) befolgenden Menschen im bösen Babel dieser Welt weiß: F 98 und F 155 Beide Stellen sind später jedoch abgeändert. Vgl. 31, 3 und 1, 50. In seiner ersten Bannschrift hatte er noch unterschieden zwischen Gemeindegliedern und solchen, die guten Willens sind (635, 2).

[210] F 127. Auch ein Mann wie Karlstadt ermahnt alle, die Christus angenommen haben, sie sollten sich davor hüten, nicht wieder irregeführt zu werden: »Nun sollen wir denen nit ein freüntlich wort mitteylen / oder grüssen noch sye zu hauß nemen / die Christu lere niet habenn.« Das Gebot der Nächstenliebe beziehe sich nicht auf sie, Christus habe auch nicht für sie gebetet (Karlstadt I, 66. 70). In seinem Sendbrief an Micronius (1556) spricht auch Menno von der Welt, »die onder Christus gebedt niet begrepen en staet Joan 17, 9«.

schließlich an die Gotteskinder. Besonders im »Christenglauben« stellt er ihnen biblische Vorbilder vor Augen und ermahnt dazu, sich an ihnen ein Beispiel zu nehmen. Wie der Hauptmann von Kapernaum sich für seinen Knecht einsetzt, so soll auch der gottesfürchtige Herr sich seiner Dienstleute väterlich annehmen. Dieser Abschnitt verdient besondere Beachtung. Nirgendwo in Mennos Werken wird deutlicher, wie genau der Älteste über die Nöte und Sorgen der Dienstleute Bescheid weiß, nirgendwo gibt er konkretere und sachgemäßere Ratschläge[211]. Der Zöllner Zachäus gilt als vorbildlich, weil er sich nach seiner Bekehrung nicht mehr der Geldgier und Gewinnsucht hingibt. In diesem Zusammenhang richtet Menno ein ermutigendes Wort an die »Godvreesenden Kooplieden ende Krameren« – für die nicht wiedergeborenen Händler und Spekulanten findet er nur strafende Worte. – Der Glaube des kanaanäischen Weibleins zeige die Pflicht frommer Eltern, durch rechte Erziehung Sorge zu tragen für die Seligkeit ihrer Kinder[212]. Alle diese Ratschläge gelten den Bekehrten. Die Welt als der Bereich der Nichtbekehrten bildet lediglich die dunkle Szenerie, vor deren Hintergrund sich das Leben der Gläubigen sichtbar abhebt. Wenn Bender sagt, der anabaptistische Aufruf zur Nachfolge habe eine Verchristlichung *aller* sozialer Beziehungen angestrebt, dann gilt das jedenfalls für Menno Simons nur in *dem* Sinn, daß zuvor alle Verbindungen zur ungläubigen Welt abgebrochen wurden und daß man versuchte, das ganze Leben auf den Bereich der Bruderschaft zu beschränken[213]. Heirat, Handel oder Hausgemeinschaft mit Ungläubigen war untersagt. Verantwortung für die Welt im Sinn eines direkten, aktiven Beitrages zur Veränderung notvoller oder gottloser Zustände in den Bereichen außer-

[211] Z. B. drängt er darauf, man möge die Dienstboten nicht vor Ablauf der versprochenen Zeit entlassen und im Fall einer Erkrankung für Vertretung sorgen, ohne damit den Kranken finanziell zu belasten (97, 2). Mennos fürsorgliche Worte erinnern an Karlstadts Schrift »Von dem Sabbat vnd gebotten feyertagen«, in der dieser rund 20 Jahre zuvor – ähnlich konkret – für eine geregelte Freizeit auch der Köchinnen und Ofenheizer und eine gerechte Behandlung der Mägde und Stallknechte eingetreten war (Karlstadt I, 21–47).

[212] In seinen letzten Jahren verfaßte Menno ein kurzes Schreiben »Van de Kinder-Tucht«, das den Ältesten in allen Gemeinden zuging und die Eltern dazu ermahnte, ihre Kinder in rechter Gottesfurcht zu erziehen (Op 215–222). Vgl. auch das als Hilfe zur häuslichen Andacht zusammengestellte »Christelicke Benedicite ende Gracias« (Vos 282–288).

[213] »This absolute discipleship meant a Christianising of *all social relationship*« (MQR 24, 1950, 29. 31). Krahn formuliert ebenfalls so, als verpflichte das anabaptistische Erbe aus dem 16. Jahrhundert dazu, auch in der Gegenwart Weltverantwortung zu übernehmen: »The Anabaptists were radical in their day to introduce changes in regard to antiquated religious, social and political traditions. In what way can their discoveries and legacy be made use of in our day?« (Dutch Anabaptism 262). Um es klar zu sagen: Menno Simons und seine Mitältesten gehören nicht zu den Vätern, deren Erbe hier gepriesen wird.

halb der Bruderschaft wird – abgesehen von wenigen Ausnahmen – nicht wahrgenommen[214]. Die Berufung der Gottesfürchtigen besteht darin, durch exemplarisches Vorleben und vorbildliche Nachfolge die Welt zu ermahnen und wachzurütteln. »Non ulla caro sed sola Christi vox est audienda« – in solchem Gehorsam sollen die Gottesfürchtigen ihr Licht leuchten lassen und als geistliches Jerusalem wie eine Stadt auf dem Berge weithin sichtbar sein (F 56 Rand; 631, 3; 329, 3).
Aufforderungen zu missionarischem Wirken finden sich in Mennos Schriften äußerst selten (214, 3; 2, 220; 2, 382; 510, 3). Das erstaunt schon deshalb, weil kein Zweifel darüber bestehen kann, daß er und seine Mitältesten durch ihre Predigten viele Menschen für die Bruderschaft gewannen. Wie läßt sich diese auffallende Zurückhaltung erklären? Menno selbst bekennt doch, er wolle mit der christlichen Botschaft nicht nur seinen Brüdern, sondern »ook alle de wereldt van gantscher herten dienen« (1, 74).
Zunächst wird man daran denken müssen, wie sehr die Bruderschaft unter der Verdächtigung und Verfolgung zu leiden hatte und wie gefährlich es sein konnte, seinen Glauben anderen zu bezeugen. Sofern man davon ausgehen darf, daß dem Ruf, die »eynsaeme woestenie deser werelt« zu verlassen, viele folgten, die ihrer Kirche *entfremdet* waren, bestand natürlich auch ein beachtlicher Nachholbedarf, bevor diese ihren Glauben weitersagen konnten[215]. Entscheidend aber scheint zu sein, daß von dem Weltverständnis aus, das in Mennos Werken wahrnehmbar wird, eine »missio« zu den Ungläubigen für die meisten Gottesfürchtigen zum schier untragbaren Risiko wird. Denn die Welt kann dem, der mit ihr – in der guten Absicht, seinen Glauben zu bezeugen – in Berührung kommt, unversehens zum Verhängnis werden. Nur an einer einzigen Stelle, nämlich zu Anfang der kleinen Schrift über rechte Kindererziehung, fordert Menno die Gottesfürchtigen ausführlich und eindrücklich dazu auf, ihre himmlische Berufung doch nicht verschweigen oder für sich selbst genießen (genieten) zu wollen, sondern mit den anvertrauten Pfunden zu wuchern. Er fügt aber sogleich einschränkend hinzu, wo nach seiner Ansicht dieses Bemühen seine Grenzen haben muß: »Verstaet dit van die (die) redelijke ende bescheyden menschen zijn« (219, 3; 1, 220). Für alle anderen scheint er wenig Hoffnung zu haben. So entfährt ihm der Stoßseufzer: »Predicanten blijven Predicanten ende de Werelt blijft de

[214] Ähnliches berichtet Krajewski aus der frühen Zürcher Täufergemeinde: MQR 36, 1962, 86.
[215] Meditation B ij ro; 3, 144. Vom einfachen Volk sagt Menno: »Leert de natuere wat redelijks / dat is hare vroomheyt« (118, 1).

Werelt ...« (2, 467). Deshalb kommt es darauf an, wenigstens die Gemeinde der wahren Christen durch eine strenge Ausübung des Bannes vor dem Bösen zu bewahren und die Welt dem Herrn anzubefehlen (3, 349). Von einer ausdrücklich betonten Verantwortung der Gottesfürchtigen für die nicht zu ihren Gemeinden Gehörigen, für die Welt und ihr Ergehen wird somit kaum etwas spürbar[216]. Es ist wohl deutlich geworden, daß sich dies nicht lediglich aus den gegebenen geschichtlichen Verhältnissen erklären läßt, sondern seine prinzipielle, theologische Begründung darin findet, daß das Reich Christi und das Reich Belials, daß Jerusalem und Babylon als diametral entgegengesetzte und sich ausschließende Bereiche verstanden werden (44, 3; 3, 498).

Die Menschen, die trotz solcher Gefahr für die Bruderschaft gewonnen wurden, sind ein Zeichen dafür, daß in vielen unbekannten Fällen unerschrockener Mut des Glaubens die Furcht überwand. Wir erwähnten oben, wie die Armenfürsorge grundsätzlich zunächst den eigenen Glaubensgenossen zuteil wurde. Als jedoch in der bitteren Kälte des Winters 1553/54 ein Schiff mit reformierten Flüchtlingen aus England vor Wismar hoffnungslos einfror, waren Mennos Mitbrüder die ersten, die den Unglücklichen übers Eis hinweg zu Hilfe kamen (1, 551).

Noch in einer anderen Beziehung wird bei Menno deutlich, daß er die Welt nicht völlig abschreibt: in seinen Aufrufen und Bitten an die Regierenden.

2. *Appell an die Obrigkeit*

Wer versucht, aus Mennos Schriften ein geschlossenes Lehrstück »Von weltlicher Obrigkeit« zu ermitteln, verkennt den Charakter nicht nur der diesbezüglichen, sondern aller theologischen Aussagen des Ältesten. Alles, was er in seinen Traktaten schließlich schriftlich formuliert, ist immer schon geprägt von dem voraufgehenden Bemühen, in Predigt und Gespräch das Schriftwort als Richtschnur für Glauben und Leben verbindlich zu verkündigen. Nicht einer abstrakten Lehre, sondern einem konkreten Aufruf zur Tat will Menno seine Stimme verleihen. Seine Äußerungen gegenüber der Obrigkeit lassen besonders schön ihre Herkunft von der

[216] Anders L. Verduin: »This aloofness from society is not necessarily implied in Mennos position ... If Menno had had an opportunity to step out into the public eye ... he would no doubt have jumped into the arena of public affairs to oppose the evil and to promote its opposite« (MQR 24, 1950, 56). Das mag der »Anabaptist vision« der Gegenwart entsprechen. Sie wird sich aber nicht auf Mennos Opera berufen können.

Sprachstruktur des sermo – und nicht der doctrina – erkennen[217]. Der sermo nimmt in diesem Fall immer wieder die Gestalt einer supplicatio an: es steht Menno ja nicht frei, öffentlich zu predigen. So kann er sich der Obrigkeit gegenüber nur schriftlich kundtun. Zeitlebens beklagt er diesen unfreiwilligen Verzicht auf die freie Verkündigung des Wortes Gottes.

Mit dem Wort Obrigkeit kann Menno weltliche Machtbereiche aller Größenordnungen bezeichnen, von der Weite kaiserlicher Regentschaft bis zur begrenzten Befugnis bürgermeisterlicher Amtsvollmachten (2, 445; F 29). Seinen schriftlichen Appell an die Obrigkeit so verschiedener Größenordnung könnte man in einem einzigen Satz zusammenfassen: dient Christus, dem Fürsten aller Fürsten (vgl. 2, 445). Dieser Imperativ, den Menno den großen und kleinen Imperatoren seiner Zeit zuruft, muß nun aber im einzelnen entfaltet werden.

a) Denkt an euren Auftrag!

Menno läßt – wie die überwiegende Mehrheit aller Taufgesinnten – nie einen Zweifel daran aufkommen, daß er die weltliche Obrigkeit als eine von Gott eingesetzte Ordnungsmacht versteht. Er schränkt die Anerkennung solcher göttlichen Berufung nirgends ein auf eine redliche oder fromme Obrigkeit. Wer weltliche Gewalt ausübt, dem wurde ein göttlicher Auftrag zu teil. Die Kardinalstellen aus dem Bereich des Neuen Testamentes waren, das überrascht nicht: Rö 13; 1 Petr 2; Tit 1, daneben aber auch 1 Ti 2, Mt 17 und Mt 22. Vor allem Sätze aus dem Zusammenhang von Rö 13, 1–7 werden wieder und wieder zitiert[218]. Die Guten zu beschirmen, die Bösen zu bestrafen, das Recht zu wahren und den Benachteiligten zu helfen, dazu setzte Gott die Obrigkeit ein. Was nun allerdings im Glaubenszeugnis eines Täuferführers überraschen mag, sei hier sogleich hinzugefügt: Menno rechnet – jedenfalls prinzipiell – sogar im Blick

[217] Ich kann Vos (35) nicht zustimmen, der meint, Menno habe keine Zeit gehabt, um sein System abzurunden (»om zijn stelsel af te ronden«). Es geht hier nicht um ein Zeitproblem. Mennos Opera sprechen eine klare Sprache: ihr Verfasser ist viel eher Prediger als Systematiker. – Ausführlich äußert sich Menno zum Thema Obrigkeit: F 29–36; F 161–185 (vgl. die Überarbeitung: 2, 10–1, 12; 50, 2–59, 3); 92, 2–2, 96; 325–330; 498, 1–1, 502; 2, 603–604, 2.

[218] »Von Anfang an galt den ›stillen‹ Täufern Rö 13, 1–7 als höchstes Gesetz und heiligste Verpflichtung« (Neff in ML III, 289). Es scheint mir etwas gefährlich, so uneingeschränkt zu formulieren. Menno bezieht sich zwar immer wieder auf Rö 13, aber ein anderes Wort über den Gehorsam gehört als fundamentale Einschränkung des ersten für ihn unbedingt dazu: Ac 5, 29. Vgl. F 180; 3, 149; 175, 2; 636, 2 etc. Vgl. ebenso Luther in seiner Obrigkeitsschrift, WA 11, 380 f. 391.

auf die Vertreter der weltlichen Obrigkeit mit der Möglichkeit christlicher Amts- und Lebensführung[219]. Es finden sich nirgends in seinen Schriften, sondern nur in einer Diskussionsbemerkung Ausführungen über die abstrakt gestellte Frage, ob ein Christ ein Obrigkeitsamt übernehmen könne. In einer Zeit, in der Menno erlebt, wie die wahren Christen verfolgt werden, kann das auch gar nicht *seine* Fragestellung sein. Es liegt ihm vielmehr alles daran, jede Obrigkeit so zu lehren und zu ermahnen, daß sie Christus von ganzem Herzen sucht, ehrt, fürchtet und dient (2, 445; 3, 603). Gleich zu Beginn der Vorrede spricht er in seinem späten Fundamentbuch im Blick auf Amtsträger aller Bereiche die Hoffnung und den Wunsch aus, wer sich den Grund und Glauben der Gottesfürchtigen zu Herzen nehme und verstehen lerne, der möge fortan selbst eine »Godtvruchtigh Overigheyt« werden. Dann werde ein jeder erkennen, daß es darauf ankomme, »geen vervolgers, dan (sondern) navolgers Christi ende sijns woorts« zu sein. Menno wird nicht müde, die Obrigkeit zu ermahnen, sie möge in ihrer Rechtsprechung weise urteilen, Gott aus allen Kräften fürchten und sich ausrichten nach dem Reich und Land, das ewig bleiben wird (59, 3). Allerdings verhehlt er nicht, es fänden sich unter den obrigkeitlichen Amtspersonen sehr wenige, ja kaum einer, der Gott von ganzem Herzen suche, fürchte und diene; und im »Christenglauben« versichert er, sofern sich Herren und Fürsten fänden, die Christus von Herzen zu fürchten bereit seien, so müßten sie »des Heeren kruyce dragen«[220]. Zum Auftrag der Obrigkeit gehört es, die Bösen zu bestrafen. Dazu hat sie von Gott das »sweert« empfangen. Mit diesem Wort bezeichnet Menno die Rechtsgewalt der Obrigkeit. Im frühen Fundamentbuch nennt er Rad und Galgen als legitimen Strafvollzug für Diebstahl, Ehebruch, Mord und ähnliche Verbrechen (F 176; F 184). Noch 1544, in der Schrift an a Lasco, die als einzige unter allen Werken Mennos indirekt an eine bestimmte Obrigkeit gerichtet war[221], hält Menno das »letterlijck sweert« zu führen allen Christen für untersagt – mit Ausnahme der Obrigkeit, sofern sie es »in debitum usum« gebrauche (520, 3; ähnlich 1, 149). Diese Formulierung läßt verschiedene Auslegungsmöglichkeiten offen – ein klares Anzeichen dafür, daß die Auseinandersetzung über die Vereinbarkeit von obrigkeitlichem Auftrag und gottesfürchtiger Lebensführung in vollem Gange war[222].

[219] Vgl. Cramer, Menno Simons 160.
[220] F 169, aber auch noch fast zwanzig Jahre später genauso: 54, 2. Das Wort aus dem »Christenglauben« (1, 91) erinnert an Luthers Äußerung in seiner Obrigkeitsschrift von 1523 (WA 11, 245 ff.; besonders S. 278).
[221] 519, 2. Menno erhoffte, a Lasco werde das Schriftstück an die (1540–1562) in Ostfriesland regierende Witwe des Grafen Enno I., Anna von Oldenburg, weiterleiten.
[222] Noch Jahre danach scheint der Streit keineswegs beigelegt zu sein. Denn Faber be-

Wenige Monate, bevor Menno jene Aussage niederschrieb, war Melchior Hoffman gestorben. Er hatte es in seiner Auslegung des Römerbriefes als eine Blindheit bezeichnet, daß einige sich weigerten, die Obrigkeit in der ihr zuteil gewordenen Aufgabe nicht als christlich anzuerkennen. Man müsse die Notwendigkeit des Schwertes und der Strafe in dieser bösen Welt einsehen und sich darum auch als Liebhaber der Wahrheit einer solchen Erfordernis nicht versagen, sondern sich für sie einsetzen, auch wenn ein Christ für sich selbst nicht auf eine solche richterliche Instanz angewiesen sei[223].

Wir wissen nicht im einzelnen, wie stark der Einfluß des Schleitheimer Bekenntnisses auf die Obrigkeitsdebatte der niederländischen und niederdeutschen Brüder war. Aber es scheint mir kaum denkbar, daß die 7 Artikel unberücksichtigt blieben bei jenen, die nach der münsterischen Katastrophe für einen Verzicht auf jeglichen Gebrauch des Schwertes plädierten. Menno, der anfangs Hoffmans Auffassung teilte, konnte sich offenbar der Argumentation dieser Mitbrüder nicht ganz verschließen[224]. So änderte er die beiden Fundamentbuchstellen dahingehend, daß die Anwendung des Schwertes im Strafvollzug einer *christlichen* Obrigkeit ausgeschlossen wurde (vgl. F 176 mit 56, 1 und F 184 mit 59, 2). In seiner »Supplicatie« an die Obrigkeit (1552) war die Ablehnung der Todesstrafe noch nicht ausgesprochen. Die Sinnesänderung wird sich also wahrscheinlich zwischen 1552 und 1553 vollzogen haben. Denn als Menno zu Beginn des Jahres 1554 von Micronius gefragt wurde, was er von weltlicher Obrigkeit lehre, soll er geantwortet haben, sofern beim Strafvollzug kein Blut vergossen werde, lasse er es zu, daß ein Christ ein obrigkeitliches Amt

tont, die Gottesfürchtigen seien sich auch »over die macht der Overigheydt« nicht einig (2, 261).

223 Es sei eine Blindheit, »dat sommige nu niet willen die ouerheit voor Christen in haerder rechter ordeninge ontfangen« (so Hoffman zu Rö 13, 4; Bergfried 140 f.). – Ende April/Anfang Mai 1533 habe Hoffman, so sagt er Wochen später im Verhör aus, den Straßburger Ratsherren »ein büchell von dem swert« vorlegen lassen. In der leider verlorengegangenen Schrift hatte er sich offenbar ausführlich zum Thema Obrigkeit geäußert (QFRG 27, 14 f.).

224 Als Schriftbeweis gegen den Gebrauch des Schwertes (hier nicht im übertragenen Sinn) seitens der christlichen Obrigkeit nennt Menno jetzt (1556) genau die im Schleitheimer Bekenntnis erwähnten Texte: Mt 11, 28 f.; Mt 16, 24; Joh 8, 11 (vgl. Fast 66 ff. mit Op 603, 2 und 603, 3). – Aber auch eine eher pragmatisch zu nennende Überlegung könnte eine Rolle gespielt haben: es galt, den Predigern keinerlei Anlaß zu geben zum Vorwurf des Aufruhrs. Und ein solcher konnte sich ja nahelegen. Was nämlich für Luther Frankenhausen war (Müntzers Widerstand) und für Zwingli St. Gallen (die dortigen Täuferunruhen), das war für a Lasco und Faber – Münster! Wie eine nicht zum Verschwinden zu bringende Tätowierung tauchte das Zeichen ›Tau‹ immer wieder auf in Form der Verdächtigung und Anklage, die Wiedertäufer seien nach wie vor auf Umsturz und Aufruhr bedacht (282, 1). Um diesem Odium zu entgehen, legte sich eine radikale Verweigerung aller Schwertgewalt nahe.

bekleide, wolle ihn auch nicht zwingen, sein Amt niederzulegen (selbst das stand also unter den Brüdern zur Diskussion!), sondern wolle ihn seinem »eigen geweten (Gewissen) en de zalving des Heiligen Geestes overlaten«[225].

Soweit ich sehe, wurde diesen Ausführungen Mennos und deren Vergleich mit der Stellungnahme anderer Täuferführer nie genügend Aufmerksamkeit zuteil[226]. Wenn Menno in seinem Dienst als Ältester der Gottesfürchtigen alles daran setzt, dem weltlichen Herrscher einen Weg zu weisen, wie er als gottesfürchtige Obrigkeit handeln könne, wenn er darüber hinaus nicht grundsätzlich ablehnt, daß auch ein Christ ein obrigkeitliches Amt innehaben könne, dann findet sich an dieser Einstellung gewiß nichts typisch Täuferisches (gemessen etwa am Wortlaut der brüderlichen Vereinigung von Schleitheim). Es scheint auf den ersten Blick so, als hätten sich sehr wenige Täuferführer so geäußert wie Menno. Hillerbrand spricht darum im Blick auf das oberdeutsche Täufertum von einer Minderheit, ja von »ganz seltenen Fällen«, in denen eine solche Stellungnahme abgegeben wurde[227]. Bei näherem Zusehen sind aber Voten, die einem Christen die Ausübung eines obrigkeitlichen Amtes nicht grundsätzlich untersagen, zahlreicher als vielleicht erwartet, bemerkenswerterweise gerade unter den bekannten Täuferführern. Hillerbrand nennt selbst Balthasar Hubmaier, Jacob Groß und Hans Hut. Auch Pilgram Marbeck muß hier jedoch erwähnt werden, ebenso wie Melchior Hoffman[228]. Das eigentlich Überraschende ist aber nicht, daß auch Menno Simons offensichtlich in diesen Zusammenhang gehört, sondern daß sich bei ihm Äußerungen über den Auftrag einer rechten, christlichen Obrigkeit finden, die selbst über das hinausgehen, was der in seiner Obrigkeitsanschauung von Hil-

225 So jedenfalls berichtet Micronius von seinem Gespräch mit Menno; vgl. Vos 115 und Menno, Op 3, 603; Kühler 342. Zijp (57) dagegen behauptet, Menno sei dafür eingetreten, Taufgesinnte sollten überhaupt kein obrigkeitliches Amt bekleiden (vgl. auch Stiasny 27). Bemerkenswert ist übrigens, daß Menno noch zu Beginn des Jahres 1554 *nicht* etwa *die Gemeinde* als Weisungsinstanz für solche Entscheidungen nennt, sondern das Gewissen des einzelnen. – Alenson überliefert in seinem »Tegen-Bericht« (1630) die Kunde von einem Brief, vermutlich einem Rundschreiben, das Menno mit sechs anderen Lehrern unterzeichnet habe und das die Erklärung enthalte, einem Christen sei es erlaubt, ein obrigkeitliches Amt zu bekleiden (BRN VII, 256).

226 Mit einer Ausnahme: Ulrich Bergfried erfaßte in einem kleinen Abschnitt seiner Arbeit die Haltung Mennos gegenüber der Obrigkeit erstaunlich gut (Bergfried 149–155). Vgl. sonst Vos 205 ff.; Krahn 164 ff.; Meihuizen 141 ff. Bender hebt Mennos Bedingung hervor, es dürfe bei der Wahrnehmung des obrigkeitlichen Amtes kein Blut vergossen werden, und fährt fort: ». . .he went far toward eliminating the most common governmental offices from the Christian's choice« (MQR 24, 1950, 97). Mit dieser Feststellung scheint mir Bender mennonitischer zu sein als Menno.

227 Hillerbrand 46–52; besonders 46.

228 Hillerbrand meint zwar, gegen J. Kiwiet, Marbeck könne in diesem Zusammenhang nicht genannt werden, seine Argumentation überzeugt aber nicht.

lerbrand als »gut lutherisch« bezeichnete Hubmaier in der Schrift »Vom Schwert« darlegte[229]. Zwar lehnt Menno im Gegensatz zu Hubmaier seit etwa 1554 den Schwertgebrauch im Strafvollzug ab (vgl. F 176 und 56, 1; vgl. auch 3, 603). Aber während Hubmaier trotz seiner Beziehungen zu dem Zürich Zwinglis durchweg auf eine scharfe Trennung von geistlichem und weltlichem Regiment Wert legt, gibt es bei Menno Aussagen, die den Aufgabenbereich einer christlichen Obrigkeit weiter fassen und nicht auf das Reich der Welt beschränken. So schreibt er, eine rechte Obrigkeit sei dazu berufen, Städte und Länder zu regieren, »met goede Policye / ende Stadts-regiment / die niet tegen Godt ende sijn Woort en zijn« (499, 3). An derselben Stelle fordert Menno die weltliche Obrigkeit dazu auf, sie solle auch »Gods heylige Woort / ... Naem ende Eere / van gantscher herten soecken / liefhebben / ende in schriftmatiger billickheyt / sonder Bloetvergieten ende oproer *promoveren* / *voorstaan* / *hanthaven* ende *beschermen*«, ja in reiner Gottesfurcht »*invoeren*« (499, 3). Im späten Fundamentbuch schreibt er, es sei nicht Aufgabe der Obrigkeit, das geistliche Jerusalem, das gläubige Volk Gottes, bei seiner Reise ins gelobte Land zu hindern, sondern es »meer ende meer door uwe genadige bewillinge *gunnen* ende *vorderen*« (begünstigen und fördern; 51, 1). Und weiter unten: Die weltliche Obrigkeit solle in reiner Gottesfurcht mit unblutigen Mitteln die geistlichen »verleyders« daran hindern, daß sie den dreieinigen Gott »met dat Woordt der genaden niet meer so en verkleynen«[230]. Durch eine solche gewaltlose Intervention, durch eine gnädige Bewilligung oder Zulassung (man wird sinngemäß ergänzen müssen: der Gottesfürchtigen), durch weisen Rat und mit einem frommen, unbesträflichen Leben könne die Obrigkeit in aller Liebe und in allem Ernst »dat Rijcke Gods ... *uytbreyden* / helpen ende voorstaan« (52, 1). Schon im frühen Fundamentbuch hatte Menno die Fürsten daran gemahnt, sie sollten »geen wtblusschers (Vernichter), dan oprechters unde voorstanders van Godes woort unde lere« sein (F 6). Sie seien sogar dazu berufen, blinde und falsche Lehrer, deren teuflisches Leben und antichristliche Lehre die Majestät Gottes lästere, abzusetzen (F 165).

Zwingli forderte die weltliche Obrigkeit dazu auf, vor allen Dingen die

[229] Hubmaier, Schriften, 434 ff. Hillerbrand 48.

[230] 3, 52; 52, 1. Menno vertritt die Auffassung, die Predigt von der *Gnade* Gottes verdecke mancherorts den kompromißlosen Ernst des göttlichen Gebotes und mißbrauche damit Gottes Ehre. Es fällt auf, daß er an dieser Stelle ausdrücklich damit rechnet, auch »ongedoopte« könnten eine solche leichtfertige Botschaft verkündigen. Vermutlich meint er damit die Wortführer der Joristen und glaubt die Obrigkeit gut zu beraten, wenn er sie dazu auffordert, die Tätigkeit auch dieser Männer »met redelijcke middeln / verstaet sonder tyrannye ende bloet« zu unterbinden.

rechte Glaubenserkenntnis unters Volk zu bringen. Und Müntzer appellierte unter Berufung auf Rö 13 an die Fürsten, die Feinde Christi mit Gewalt von den Auserwählten wegzutreiben[231]. Das sind Beispiele, angesichts deren man in der mennonitischen Forschung an den tief in täuferischen Traditionen verankerten Grundsatz der Unvereinbarkeit von geistlichem und weltlichem Auftrag erinnert, um sich damit entschieden von der »magisterial reformation« (G. H. Williams) und schon gar von allen radikalen Revolutionären abzusetzen[232]. In dieser Einstellung liegt es wohl auch begründet, daß die erwähnten Zitate Mennos, soweit ich sehe, nicht die gebührende Beachtung finden.
Was mag Menno zu solchen Äußerungen veranlaßt haben? Gewiß kein urchristlicher Enthusiasmus![233] Möglicherweise hatte sich der ehemalige Priester noch nicht frei gemacht von überkommenen *Motiven* jenes Entwurfs eines Corpus Christianum, in welchem dem pius princeps (bei Menno: dem regeneratus princeps!) die Aufgabe zukam, sich schützend und fördernd für die Kirche einzusetzen[234]. Daß auch von der Lektüre des Alten Testaments her bei Menno und seinen Brüdern immer wieder die Hoffnung gespeist wurde, das Volk Gottes könne einmal unter der Herrschaft eines gottesfürchtigen Fürsten gänzlich vom geistlichen Babylon befreit werden, scheint mir außer Zweifel zu stehen. Diese Hoffnung läßt sich innerhalb der vielgegliederten, täuferischen Bewegung zurückverfolgen bis in die frühste Zeit, ja bis hinein in den Vorabend der Entstehung des Täufertums. Ein halbes Jahr vor Mennos Priesterweihe, im Spätherbst 1523, erhofften Conrad Grebel und seine Freunde, der Züricher Rat werde sich mit Zwinglis Hilfe so umbilden lassen, daß die Geschicke der Stadt und die Verwirklichung einer raschen und radikalen Reformation einer aus gläubigen Ratsherren bestehenden Regierung anvertraut werden könne. Als Zwingli sich diesem Plan versagte, drängten die Brüder um Grebel und Mantz überraschend schnell auf eine ganz andere Lösung. Drei Jahre später fällte der Rat das erste Todesurteil über einen ihrer Führer[235].
Auch Menno mußte harte Enttäuschungen hinnehmen. Seine hochgespannten Hoffnungen wurden sehr bescheiden, aber er gab sie nie völlig

[231] Zwingli in seiner Auslegung oder Begründung der Schlußreden, Köhler 300. Müntzer in seiner Fürstenpredigt, Brandt 159 f.
[232] Vgl. als Beispiel einer solchen Gegenüberstellung Meihuizen, Fundamentbuch, 161, Anm. c.; Meihuizen, Menno Simons, 143; Williams, Introduction, XXIV.
[233] So Krahn 169.
[234] Als ein klassisches Beispiel sei auf den Brief Karls des Großen an Papst Leo III. aus dem Jahr 796 verwiesen: Mirbt 118.
[235] Blanke 9 f.

auf. Einen ganz kleinen Hoffnungsschimmer scheint er wahrgenommen zu haben: Am Ende der Schrift gegen Faber erwähnt er »sommige Overigheden«, für die er Gott preise und denen er Dank sage. Er nennt sie »goetdadige Regenten«, weil sie sich gegenüber den um ihres Glaubens willen Verfolgten barmherzig und duldsam erwiesen; freilich bleibt ihm auch in diesen Fällen ungewiß, was die Zukunft bringen werde[236].
Es wäre nun aber falsch, die hier besprochenen Vorstellungen zu isolieren. Sie sind zu ergänzen durch ganz anders lautende Äußerungen. Gerade damit wird deutlich, wie wenig Menno seinen Appell an die Obrigkeit von einem geschlossenen Gedankensystem her entwarf, wie stark er hingegen jeweils von konkreten Lebenssituationen bestimmt blieb.

b) Überschreitet nicht eure Befugnis!

Menno versucht, mit seinem Appell an die Ohren der Regierenden zu dringen. Deshalb steht er nicht an, zunächst einmal mit respekt-bezeugenden Worten seine Hochachtung kundzutun. Er nennt sie die »fundamenten der aerde«[237] und bezeichnet die kaiserliche Majestät als die allerhöchste Hoheit der Welt, die zu fürchten und zu ehren Gott selbst geboten habe[238]. Es sei ein Majestätsverbrechen, den Kaiser seiner Herrlichkeit zu berauben. Noch viel verbrecherischer aber und noch viel unmöglicher sei es, die »overicheit Jesu Christi«, den unüberwindlichen Kaiser und König Christus Jesus, von seinem göttlichen Stuhl zu stoßen. In seinem Reich, nämlich im Herzen und Gewissen aller gläubigen Menschen, regiere er allein als der unsichtbare Herrscher. Jeder Einbruch in dieses Reich bedeute eine Verletzung der Souveränität dessen, der als der »enige regierder unde here onser onsienlycker (unsichtbarer) sielen« nicht mit Schwert und Waffen, sondern mit dem Heiligen Geist und göttlichem Wort in seinem Reiche herrschen wolle (F 34 f.). Jeder Regent, der in irdischen Dingen von seinen Untertanen zu Recht Gehorsam erwarten dürfe, solle um seines eigenen

[236] 323, 1. Es könnte wohl sein, daß Menno an bestimmte Amtsleute im Wismarer Stadtregiment denkt, vermutlich auch an Adelige wie Christoffer van Ewsum (ME II, 277) und Bartholomäus von Ahlefeldt (ME 1, 27), die den Brüdern wohlwollend Schutz gewährten.

[237] F 35. Später von Adam Pastor aufgenommen: BRN V, 369.

[238] F 93. Geschickt spricht er hier auch einen gewissen antiklerikalen Affekt der Nobilitäten an, wenn er an den Kniefall des Kaisers in Canossa erinnert, ihn als eine unwürdige Demütigung schildert und dabei dem »edelen vromen keiser« Barbarossa Alexander II. als »prince des Babilonsche toverie« (Zauberei) gegenüberstellt. – Auch den »goeden« Kaiser Theodosius erwähnt er und zeichnet ihn als eine tragische, unter den Einfluß blutrünstiger Bischöfe geratene Gestalt (1, 327).

Seelenheiles willen davon abstehen, sich in Glaubens- und Gewissensfragen zum Richter aufzuwerfen und damit in die »iurisdictie Gods« einzubrechen (F 180).
Mennos Appell lautet also: Das Reich Christi, der Bereich der Glaubens- und Gewissensentscheidungen, muß unbedingt frei bleiben von allen Herrschaftsansprüchen und eigengesetzlichen Rechtsnormen weltlicher Regenten. Alle obrigkeitlichen Personen dürfen als »des Heeren Amtluyden ende Dienaers« (499, 1) damit rechnen, daß die Gottesfürchtigen ihnen selbst unter Einsatz ihres Lebens Gehorsam leisten werden, jedoch nur im Bereich der weltlichen Herrschaftsbefugnis »unde niet wyder« (F 33). Zweimal weist Menno darauf hin, auch Luther habe die strikte Trennung von geistlichem und weltlichem Regiment gefordert: einmal nennt er dessen Büchlein »De sublimiori mundi potestate«[239]; ein andermal, fast dreißig Jahre nach Erscheinen der Obrigkeitsschrift, bemerkt er bitter, damals, zu Beginn der Reformation, seien Luther und andere dafür eingetreten, in Glaubenssachen nicht weltliche Gewalt, sondern allein Gott urteilen zu lassen. Seit ihr Weg sie aber in einflußreiche Stellungen gebracht habe, seien ihnen ihre früheren Äußerungen wohl entfallen (3, 499). Seit einigen Jahren seien die Lutherischen sogar dazu übergegangen, ihre Lehre mit »bloedige oproeren« einzuführen oder zu behaupten[240].
Die Fürsten maßen sich an, Christi Platz einzunehmen, und schätzen ihre eigenen, amtlichen Verlautbarungen höher ein als Gottes Wort (3, 441; 1, 154). Die Prädikanten bedienen sich bei ihren Vorhaben der fürstlichen Hilfe, obgleich weder Christus noch die Apostel jemals die obrigkeitliche Gewalt gegen die Ungehorsamen angerufen haben[241]. Nach beiden Seiten hin protestiert Menno gegen die Verwischung der Grenzen zwischen geistlichem und weltlichem Reich.
Der Älteste wird durch sein eigenes Schicksal und durch das seiner Brüder immer wieder schmerzlich daran erinnert, wie fruchtlos es erscheint, die

[239] 323, 3. Gemeint ist die Schrift »Von weltlicher Obrigkeit«. Vgl. Exkurs I.
[240] 1, 149. Vos (295) sieht darin eine Anspielung auf den Schmalkaldischen Krieg. In einer Aufzählung von zehn Themen, über die er mit den Prädikanten der Hansestädte zu disputieren bereit war, erwähnt Menno die Obrigkeitsthematik nicht (2, 335). Damit wird deutlich, daß es für ihn damals (1552) in dieser Hinsicht keine *grundsätzlichen* Differenzen auszutragen galt.
[241] 3, 290. So bezichtigt Menno den reformierten Prediger Faber des Rückfalls in den römischen Katholizismus, weil seine Handlungsweise in Emden einem »invocare bracchium saeculare« gleichkomme (290, 1). Der Klerus in Rom, Wittenberg und Genf ist sich nach Mennos Meinung in bezug auf die Durchführung der Ketzerjustiz ganz einig (2, 604). – Menno datiert übrigens den Beginn eines obrigkeitlichen Strafvollzuges in Glaubenssachen, sofern man sich dabei auf geltendes Kirchenrecht berufe, in das Jahr 551. Damals habe Papst Pelagius ein Gesetz erlassen, daß man Ketzer mit weltlicher Gewalt zwingen dürfe (503, 1 Rand). Menno fand dieses Datum in Francks Chronica (461 10).

Regenten vor einem Mißbrauch ihrer Autorität zu warnen. Deshalb mündet sein Appell an die Obrigkeit sehr häufig aus in eine Buß- und Gerichtspredigt, in der er auf Gottes Gerichte über die unbußfertigen Könige des Alten Bundes verweist (F 178 f.; 1, 154; 329, 1). In diesem Zusammenhang wird besonders deutlich, wie er seinen Dienst der Obrigkeit gegenüber versteht.

c) Verlaßt euch auf unseren Dienst

Wegen der wiederholt vorgebrachten Verdächtigungen, die Wiedertäufer seien münsterisch gesinnt, versichert Menno der Obrigkeit für sich und seine Mitbrüder, sie seien keine Aufrührer, sondern – sofern es mit dem an das Wort Gottes gebundenen Gewissen vereinbar sei – gehorsame und loyale Untertanen der weltlichen Regenten. Es komme ihnen nur darauf an, in Stille und Frieden Gott dienen zu können (1, 328). In dem Sinne allerdings, in dem Christus mit seinem Geist und Wort Aufruhr gestiftet habe – Menno spielt auf Mt 10, 35 an –, seien auch sie Aufrührer. »Dat zweert der Wereltlijcker Politien laten wy den genen die dat bevolen is.«[242]

Kaum irgendwo anders läßt sich so deutlich zeigen, wie stark und tiefgreifend die Ereignisse von Münster das Verhalten der meisten niederländischen und niederdeutschen Täufer bestimmten. Der Versuch einer gewaltsamen Beseitigung der gottlosen Obrigkeit schlug um in stille Emigration aus allen Bereichen, in denen eine aktive Ausübung weltbezogener Verantwortung gefordert wurde. Die Trümmer des Reiches von Münster wurden weggeräumt, das Trauma der Täufer blieb.

Erst im letzten Jahrzehnt seines Lebens erläutert Menno in zwei verschiedenen Zusammenhängen die Frage der Eidesleistung: einmal als Antwort auf die Angriffe der Gelehrten (460, 3; 3, 470–472, 3), ein andermal als Erwiderung auf eine Aussage von Micronius (604, 2–607, 2). Das läßt deutlich erkennen: aus eigener Initiative würde Menno über diese Frage gar nicht gehandelt haben. Heinold Fast beschäftigte sich eingehend mit der Eidesverweigerung bei den Mennoniten (MGbl 22, 1965, 24 ff.). Die Eidesforderung in weltlichen Angelegenheiten versetzt den Christen in den status confessionis. Menno zitiert ein Wort von Johannes Hus (Chronica 410 ro!), das die ganze Tragweite der hier zu fällenden Ent-

[242] 2, 56; 502, 3. Menno betont, in allen Pflichten, die nach göttlicher Ordnung der Obrigkeit gegenüber vorgeschrieben seien, könne man den Gottesfürchtigen keinen Ungehorsam nachweisen; sie seien z. B. zur Entrichtung der verlangten Zins-, Zoll- und Steuerauflagen bereit (149, 2). Das Problematische an der biblizistisch begründeten Entscheidung, zwar auf jeden Fall Steuern zu zahlen, aber jeglichen Kriegsdienst abzulehnen – von Hubmaier und Riedemann klar erkannt –, wird bei Menno nirgends reflektiert (Hubmaier, Schriften, 457; Hillerbrand 71 f.).

scheidung sichtbar machen soll. – Die Gefahr einer neuen Gesetzlichkeit (so Jenny zu Art. 7 des Schleitheimer Bekenntnisses; Jenny 78) ist auch bei Menno Simons gegeben. Denn er tut es als eine Glosse der Gelehrten ab, daß sie um der Not des Nächsten willen den Eid erlauben (1, 472).

Menno sieht seine Aufgabe der Obrigkeit gegenüber darin, sie in ihrem »hogen periculosen ampte« auf Gottes Willen zu weisen, sie zu lehren, zu vermahnen und zu bestrafen (F 71; F 184). Wie die alttestamentlichen Propheten den Königen furchtlos das Wort Gottes verkündigten, so gilt es auch jetzt, den Fürsten und Gewaltigen die Wahrheit zu sagen[243]. Er legt Wert darauf, recht verstanden zu werden: nicht die Tradition eines Samuel und Elia, in der das Gottesurteil mit dem Schwert vollzogen wurde, sondern die Verkündigungstradition eines Amos, Jesaja, Jeremia und Sacharia ist es, zu der sich Menno bekennt (3, 149). Noch heute gebe es die kleine Zahl derer, die »recht propheteeren in die name des Heren« (F 191). Sie sind die wenigen, auf die sich die Obrigkeit wirklich verlassen kann, während die Prädikanten blinden Wächtern und stummen Hunden gleichen. Zwar läßt Menno es den Fürsten und Herren gegenüber nicht an respektvollen Anreden fehlen. Doch während die Prädikanten es nach seiner Meinung bei solchen Huldigungen belassen, nennt er den Machthabern gegenüber die Dinge sehr deutlich beim Namen: Die Durchführung der Inquisition wider besseres Wissen, aus Furcht vor der Ungunst des Kaisers, sei mit nichts zu rechtfertigen (77, 2); wer Glaubensüberzeugungen mit dem Schwert bestrafe, bringe den besten Beweis für seine Unchristlichkeit (F 177); die überwiegende Mehrzahl der Regenten gefalle sich darin, als »Christen-Vorste« angesehen zu werden, obgleich sich kaum einer unter ihnen von Luzifer, Antiochus oder Nero unterscheide[244]. Aus diesen Worten spricht die Enttäuschung darüber, trotz vieler Bitten seit den Januartagen 1544 (Emden) nie mehr freies Geleit zu einer öffentlichen Disputation mit seinen theologischen Kontrahenten bekommen zu haben (356, 2; 73, 2). Zweifellos hatte er sich erhofft, eine solche Aussprache werde den Regierenden die Friedfertigkeit und Verläßlichkeit

243 Verschiedentlich nennt er den König Josia als Vorbild eines rechten Regenten (F 162; 327, 2; 1, 94). Ein im Schriftwort unterwiesener und bußfertiger Fürst, ein wiedergeborener defensor fidei, unter dem die Gottesfürchtigen in Frieden und Freiheit des Gewissens leben könnten (176, 3) – das ist die Vision Mennos, auf die zu hoffen er nie ganz aufgab. Einmal wählt er einen bezeichnenden Vergleich: wie Paulus durch Ananias wieder zurecht gebracht wurde, so muß den Regierenden dieser Welt, die das Wort Gottes nicht verstehen, der göttliche Wille und das Vorbild Christi eingeschärft werden (498, 3; 603, 1). Zu einem solchen Ananias-Dienst fühlt sich Menno berufen.

244 3, 441. Auch der bitter-höhnische Brief der Wiedertäufer, auf den Faber antwortet, hatte begonnen und geendet mit dem Vorwurf, die Obrigkeit herrsche wie Ahab, Nebukadnezar und Nero (Faber spricht davon K iij ro).

der Gottesfürchtigen erweisen und somit das Los der Brüder erleichtern. Dennoch halte ich es nicht für gerechtfertigt, wenn man Menno unterstellt, es sei ihm »in erster, ja in einziger Linie um die Sicherung des inneren wie des äußeren Bestandes seiner täuferischen Gemeinschaft« gegangen[245]. Zwar wäre er ein schlechter Ältester gewesen, hätte er nicht Tag und Nacht um das Schicksal seiner Gemeinde gebangt. Aber es scheint mir zu einseitig, seinen Dienst der Obrigkeit gegenüber nur von solchen Erwägungen bestimmt zu sehen. Ein Blick in das Fundamentbuch läßt vielmehr erkennen, daß Menno mit seinem Appell an die Obrigkeit im Grunde nur die eine Botschaft verkündet, mit der er sich – in anderen Worten – auch an die Gelehrten, an das einfache Volk und an die falschen Sekten richtet. Ihnen allen gilt der Ruf, solange es noch Zeit ist, sich von der Sünde abzukehren und nach Gottes Willen zu leben (F 159; F 211). Dies zu verkünden, weiß Menno sich berufen. Nichts deutet darauf hin, daß er sich je hätte dazu bereitfinden können, den Inhalt seiner Verkündigung und Lehre dem Sicherheitsbedürfnis der Bruderschaft anzupassen. Er wäre nie auf den Gedanken gekommen, seinen Frieden mit der Welt zu machen, wenn sie ihn und seine Brüder hätte gewähren lassen. Das würde seinem Sendungsbewußtsein widersprochen haben.

3. Mennos Sendungsbewußtsein

a) Wiederaufbau Jerusalems

Etwa um die Zeit, in der Menno starb, arbeitete Dirk Philips an einer Schrift, deren Titel lautete: »Van de geestelicke Restitution«. Noch war es gewagt, von Restitution zu sprechen. Denn dieses Stichwort rief die kleine Schrift in Erinnerung, mit der Bernhard Rothmann die biblische Rechtfertigung für die Ereignisse im Neuen Jerusalem gegeben hatte. Menno hütet sich aus naheliegenden Gründen davor, dieses Wort zu gebrauchen[246]. Aber in seiner Verkündigung geht er natürlich davon aus, daß die Christenheit seit der Zeit der Apostel einem völligen Verfall preisgegeben war. Nichts sei in ihr übriggeblieben von der ersten, unverfälschten Kirche (277, 2). Zwar habe es auch schon in apostolischer Zeit falsche

[245] So Bergfried 155. Menno habe »ein gegenseitiges Treueverhältnis« zwischen der Obrigkeit auf der einen und seiner täuferischen Gemeinschaft auf der anderen Seite erstrebt (Bergfried 150). Damit ist aber das dialektische Verhältnis der frühen Mennoniten zur Obrigkeit nicht hinreichend erfaßt.

[246] Nur einmal, in dem kaum verfänglichen Zusammenhang des lateinisch abgefaßten Nachwortes zu seiner Schrift über die Taufe, gebraucht er es (433, 3).

Lehrer gegeben (2, 536). Aber während damals vor ihnen gewarnt worden sei, erkenne man sie jetzt nicht einmal mehr als solche, sondern vertraue ihnen und ihrer Lehre. In einer Zeit der Irreführung und babylonischen Tyrannei, mitten auf diesem Trümmerfeld apostolischer Traditionen, will Menno die verfallene Stadt (Jerusalem) wiederaufbauen[247]. Sie soll »gerepareert« werden »als te voren«. Christi Leben und Lehre und das apostolische Vorbild spielen dabei eine entscheidende Rolle. Im Fundamentbuch schreibt Menno, der Wiederaufbau solle sich erheben »op die olde hooftstadt unde fundamenten, dat is op die leeringe der XII apostelen ...« (F 162; F 173). Es scheint, als habe man Menno auf diese Aussage festlegen wollen, denn anders ist seine Abwehr in der Schrift an Faber kaum zu verstehen. Dort betont er nämlich, Jesus Christus allein sei das Fundament – und nicht etwa die 12 Artikel des Credo[248]. Für Menno ist der Wiederaufbau der Gemeinde Gottes nur möglich, weil ein längst verschüttetes Fundament in seinen Tagen wieder aufgefunden wurde. So gesehen hat der Wahlspruch 1 Kor 3 seinen Sitz im Leben in der Wiederentdeckung des Evangeliums und in dem nicht davon zu trennenden Entschluß, Christi Lehre und Leben zur Norm dessen zu machen, was wiederaufgebaut werden sollte[249]. Wenn ihm vorgeworfen wurde, er predige eine neue Lehre, versicherte er, seine Botschaft gründe auf dem, was vor 14 bzw. 15 Jahrhunderten verkündigt worden sei, es handle sich also um die »alder olste leringe«[250]. Auf den Versuch, sich als Träger irgendeiner formalen Sukzession auszuweisen, verwandte er keinen einzigen Satz. Er

[247] 176, 2; 258, 2; 329, 3; 2, 444; F 162. Auch die Reformatoren hatten sich nach Mennos Meinung an den Wiederaufbau gemacht, dann aber das Fundament aus den Augen verloren und »wederomme op der menschen dreck gefundeert« (F 121).

[248] 1, 312. Auch aus dem Fundamentbuch verschwinden die betreffenden Formulierungen 51, 2; 552. Dem Prediger Faber gesteht Menno zwar zu, die zwölf Artikel des Credo seien in der Schrift begründet, hebt ihnen gegenüber aber die Einzigartigkeit Jesu Christi und seiner Predigt von *Wiedergeburt, Buße, Taufe, Abendmahl und Absonderung* besonders hervor. Man darf mit Sicherheit annehmen, daß es diese fünf »met klare letteren« von Christus hinterlassenen Lehrstücke waren, mit denen er die verfallene Stadt auf dem wiederentdeckten Fundament aufbauen wollte (3, 147). – An dem Nicänischen Symbol scheint ihm vor allem der Passus über die congregatio sanctorum wichtig zu sein: »Christi gemeynte of Kerke is een gemeynschap der Heyligen / ofte vergaderinge der Gerechtigen (!) / gelijk oock de Niceenissche Patres ... met ons bekent hebben« (2, 194; vgl. auch 255, 1; 295, 3).

[249] Menno schreibt, in der deutschen Nation (Natie) finde sich nirgends eine »oprechte apostolische Christen Gemeynte«. Man habe hier von Anfang an »op der Papisten Fundament« gebaut (289, 2). Wer ihm und seinen Brüdern nicht nachweisen könne, daß sie gegen Christi Lehre seien, müsse sie als die apostolische Kirche anerkennen 294, 3; vgl. Dirk Philips BRN X, 182).

[250] F 163. Später mußte sich Menno gegen den Vorwurf verteidigen, seine Kirche habe mit ihm begonnen und sei erst 16 oder 17 Jahre alt (2, 320; 282, 2). Faber bezog sich mit dieser Zeitangabe auf die Jahre 1535/36, in die Mennos Bekehrung fällt (Faber I iij vo).

sah sich und die Seinen in der unsichtbaren Sukzession derer, die – seit Abraham – dem Willen Gottes unbedingt Gehorsam leisteten. In dieser Traditionskette gehorsamer Gottesfürchtiger fand er seine Väter[251].

b) Jetzt ist die angenehme Zeit

»Die dagen der salicheit die syn ons al gekomen ...« (F 14). Proklamationen, die von solcher eschatologischer Hochstimmung getragen waren, hatten noch fünf Jahre zuvor Tausende zum Aufbruch nach Münster veranlaßt. Im ersten Kapitel des Fundamentbuches allerdings geht es nicht um eine mit Waffengewalt erzwungene Reinigung der Welt von den Gottlosen, sondern um die stille und bußfertige Reinigung des eigenen Lebens von allem Ungehorsam. Die Tage der Seligkeit sind also zugleich die Tage, in denen die »Godsalige boete gedreven moet worden« (F 20). Nach Jahrhunderten der Unbußfertigkeit wird in dieser letzten Zeit bei den Wiedergeborenen durch Gottes Gnade die Lüge begraben; die Wahrheit ersteht (die waerheit is vorresen), der Antichrist weicht und Christus tritt an seine Stelle. Mit den hymnischen Worten des Hohen Liedes (Kap. 2) preist Menno den Abzug des Winters und die Heraufkunft der Maienzeit[252]. Es ist die Zeit »des geopenbaerden waerheyts«, in der Gott »etlijcken« mitten in der Finsternis Ägyptens das edle Wort der Gnade wie ein helles Licht scheinen läßt (1, 188; 228, 1). Auch zwei andere Elemente, die zur Topik der Endzeit-Heilszeit-Predigt gehören, fehlen bei Menno nicht: einmal die Aufforderung, in den kosmischen Erscheinungen und schrecklichen Katastrophen einen letzten Ruf zur Umkehr zu erkennen (102, 3), und dann die Qualifikation der Gegenwart als Entscheidungszeit: »Nu is't heden / gisteren is voorby / ende den morgen en is ons niet belooft« (verheißen; 3, 103). Es scheint so, als sei es den Gottesfürchtigen kaum möglich, die Geschichte der vergangenen Jahrhunderte anders zu beurteilen als in Analogie zu der Einschätzung ihres eigenen Lebens vor der Bekehrung. Hier wie dort hatten zuvor die Schatten Ägyptens jegliche Christuserkenntnis verhindert. Nur ganz zaghaft deutet

[251] Vgl. seinen Verweis auf die gottesfürchtigen Väter des Alten und Neuen Testamentes: 3, 51; 136, 2; 165, 3; 2, 320. Ähnlich Baumann 216: für die Täufer habe Kirche nicht in irgendeiner Sukzession bestanden. Wahre Kirche sei nach ihrer Meinung dort entstanden, »wo man Gottes Wort hielt und Christi Beispiel folgte«.

[252] F 208; 68, 1 Rand; der Mai steht hier für die Zeit des Evangeliums. Vgl. das Pathos Hoffmans, der davon spricht, daß nun nach langer Finsternis der Sonnenglanz wieder scheine (Kawerau 79).

Menno einmal an, der Lichtschein des Evangeliums sei auch in der Vergangenheit nicht völlig erloschen[253].

c) Kein anderes Evangelium

In ihren Einwänden gegen die immer wieder erneuten Edikte und in ihren Erwiderungen auf die Argumente ihrer Gegner werden Menno und seine Mitältesten nicht müde zu betonen, ihre Lehre sei die rechte Lehre Jesu Christi, das ewige, unveränderliche Wort Gottes (F 31; 2, 455). Im Fundamentbuch mahnt Menno die Obrigkeit, nicht länger gegen das Lamm und seine Auserkorenen zu streiten und erinnert an das Wort aus Sach 2 (V. 8): »Laet doch af den Here to gripen in sinen ogen« (F 180 f.). A Lasco und dessen Amtsbruder bittet er, ihm wegen seiner »Aenwysinge« nicht zu zürnen, denn was er geschrieben habe, sei Christi Lehre und Christi Wille. Sollten sie sich beim Lesen vor Gott zu fürchten beginnen, so habe die göttliche Gnade durch ihn (Menno) bewirkt, daß er ihnen »het Rijcke der Hemelen open doe, ende den rechten wegh wijse« (541, 2).
Menno als Sprecher der Gottesfürchtigen, denen »Gods Genade ... verschenen is«, urteilt von seinem Wahrheitsbesitz aus so scharf, daß er die übrige Christenheit sogar in einem Atemzug mit den Münsterischen erwähnt. Sie alle sind auf dem falschen Weg, sie alle haben ein anderes Evangelium. Eine solche Beurteilung kann nur einmünden in den Appell, das Wort Gottes so zu verstehen und zu befolgen, wie es die Wiedergeborenen tun. Würde die Obrigkeit sich dazu bereit finden können, dann gebe es bei ihr keinen falschen Stolz mehr. Ihre einzige Ehre bestände dann darin, zu erklären, sie wolle »in vollencomen gerechticheit regieren tot des Heeren prys« (F 183). Der Geistlichkeit aber bliebe nach Mennos Meinung nichts anderes übrig, als das volkreiche Babylon zu verlassen und sich zu der kleinen Zahl der Gerechten zu gesellen (1, 170, Rand).
Nach Mennos Ansicht gibt es nur *eine* Bedingung für das rechte Verständnis des Evangeliums: Der Mensch muß von oben, aus Gott geboren sein (F 183). So ist es nicht verwunderlich, daß es auch nur *eine* wahre Kirche geben kann: die Schar der Wiedergeborenen, die sich auf den schmalen Weg begeben haben. Menno betont, wie es nur eine Arche Noah gebe, so finde sich auf Erden auch nur eine unsträfliche Kirche Christi (2, 51). Die Aufzählung der Merkmale, die Menno als signa ecclesiae

[253] Er sagt, das Licht des Evangeliums habe in den Jahrhunderten zuvor »nie recht geschenen« (F 104; getilgt in: 3, 33).

anführt, lassen keinen Zweifel daran, daß er nur die Bruderschaft der Bekehrten für die wahre Kirche hält (298, 3; F 161). So fordert er denn auch seine Zeitgenossen dazu auf, ihre Kirche zu verlassen und »in dat huys Godes« einzutreten (F 94). Wer nämlich, so schreibt er an einer anderen Stelle, Christi Wort zum Maßstab nehme, werde erkennen, daß Lehre, Glauben und Leben der Gottesfürchtigen »allene die wech is unde anders gheen wech gevonden sal worden tot ewigen dagen ...«[254]. Menno weist unmißverständlich darauf hin, daß in allen Gemeinden und Sekten, »die buyten (außerhalb) ons zijn«, die Eitelkeit der Welt Triumphe feiere (288, 3). Paradoxerweise lauert allerdings gerade in dieser so uneingeschränkten Feststellung die Gefahr einer nicht weniger triumphierenden Eitelkeit. Abgesehen davon aber wird man Meihuizen recht geben müssen: »The church became an institution mediating conversion and salvation and in the end it was believed that there could not be any conversion or salvation outside of it.«[255] Die Gesamttendenz der Schriften Mennos weist eindeutig in diese Richtung.
Die Bannpraxis muß als die logische Folge eines solchen Selbstverständnisses gesehen werden. Weil aber die Gemeindezugehörigkeit von zahlreichen Bedingungen abhing und alle exkommuniziert wurden, die den enggezogenen Mauer-Ring des himmlischen Jerusalem erweitern oder verlassen wollten, gerieten die Gottesfürchtigen immer mehr in ein Ghettodasein. Zu der weitverzweigten täuferischen Bewegung gab es kaum Beziehungen, die dieser Isolation ein Ende setzten.

d) Drohende Isolation

Es ist in der Tat überraschend, daß Menno nicht ein einziges Mal den Namen eines der vielen Blutzeugen der ersten zehn Jahre täuferischer Geschichte erwähnt. Dabei muß er – wie ja auch Obbe – durch die Lektüre der Chronica Francks eine ganze Anzahl hervorragender Täuferführer je-

[254] F 157; F 161; 229, 3. Gelegentlich findet sich auch einmal eine etwas offener scheinende Definition von Kirche. Das Kriterium ist, »gesint te zijn als Christus Jesus« (334, 2). Aber der Kontext läßt erkennen, daß nach Mennos Meinung nicht die verweltlichte Kirche, sondern nur seine Bruderschaft dieser Anforderung entspricht. Auf die Gemeinde der Gottesfürchtigen bezogen, wird man auch Dirk Philips' Feststellung verstehen müssen: »Buyten Christo ende zijnder gemeente is geen salicheyt noch eewich leuen« (BRN) X, 79).

[255] Meihuizen, MQR 27, 1953, 271. 274. Friedmanns Entgegnung spricht für sich: »I am rather shocked to read such a statement ... Only the Catholic Church states this position« (MQR 28, 1954, 152).

ner Zeit dem Namen nach gekannt haben[256]. Als er im späten »Christenglauben« versichert, der auf Christus als dem Fundament des Glaubens begründete Bau könne durch keine noch so tyrannische Verfolgung mehr zerstört werden, fügt er hinzu: »... gelijck men in twintigh Jaren herwaerts in veel plaetsen meer als genoeg gesien heeft« (76, 2). Diese Worte weisen nicht weiter zurück als auf die Jahre 1535/36, in denen Menno seine Bekehrung erlebte. Sein Sendungsbewußtsein verwehrt es ihm offenbar, die täuferische Geschichte des Jahrzehntes vor seiner Konversion einzubeziehen. So verwundert es auch nicht, daß sich keine *Zusammenarbeit* zwischen den niederländisch-niederdeutschen und den süddeutschen bzw. schweizerischen Brüdern entwickelte[257]. Hillerbrand bemerkt zu Recht: »In the South Menno never had either following or influence.«[258] Wenn Menno von den armen, verstoßenen »Kruys-Dragers« spricht, die untereinander in Liebe verbunden sind und als die Glieder eines Leibes aneinander hängen, so scheint er damit nicht an die süddeutschen Täufer zu denken[259]. Jedenfalls findet sich keine ausdrückliche Bemerkung, die Anlaß dazu gibt, anzunehmen, Menno habe die täuferische Bruderschaft so weit gespannt gesehen. Das verwundert besonders, wenn man bedenkt, wie die Schweizer Brüder 1524 Kontakte mit Müntzer und Karlstadt suchten, wie von Straßburg aus täuferische Verbindungen nach Nikolsburg in Mähren und nach Rattenberg in Tirol aufrechterhalten wurden und wie z. B. der Täuferführer Pilgram Marbej immer wieder brieflich versuchte, die schweizerischen Brüder im Kanton Appenzell für einen gemeinsamen Weg zu gewinnen[260].

Impulse zu einer Zusammenarbeit gingen offenbar besonders vom Täufertreffpunkt Straßburg aus. Drei weit über die Stadt hinaus bedeutsame Täuferversammlungen fanden dort zu Mennos Lebzeiten statt. Wenige

[256] Mennos Ordinator kennt die Namen von sechs bekannten Täuferführern (Fast 321). Er nennt sie in der Reihenfolge, in der sie sich auch in der Chronica finden (444 vo).

[257] Die Bezeichnung »Overlanders« findet sich bei Menno *einmal* (1, 489). Sie ist nicht identisch mit den hier angesprochenen Täufergruppen. Vgl. dazu K. Meisen, Niederland und Oberland, in: Rhein. Vierteljahresblätter 15/16 (1950/51), S. 417–466. (Den Hinweis auf diese Arbeit verdanke ich Herrn J. F. G. Goeters.)

[258] Hillerbrand, CH 1962, 387. Die von ihm zitierten Äußerungen aus dem Protokoll der Frankenthaler Disputation (1571) sind ein deutlicher Beleg dafür. »... sagen auch des Mennos Schrifften halben dasz wir kein Antwort darauff zu geben wissen, dieweil er mit uns nit einig ist, auch nie gewesen ist.« Die hier laut werdende Distanzierung könnte kaum schroffer formuliert werden: »Menno gehet uns nit an« (Hillerbrand, CH 1962, 398, Anm. 3, zitiert diese Stelle).

[259] 385, 2. In der Auseinandersetzung mit Faber nennt er alle, die zu Beginn der Reformation ihr Leben als Zeugen des Evangeliums opferten, Mitgenossen am Leiden Christi (245, 3). Aus dem Zusammenhang geht jedoch nicht hervor, daß er damit auf täuferische Märtyrer anspielt.

[260] Kiwiet 156–158.

Tage nach der letzten Disputation Mennos mit Micronius in Wismar (1554) trat in Straßburg ein großer Konvent zusammen, an dem etwa 600 Täufer teilgenommen haben sollen[261]. Am 24. August des folgenden Jahres verabschiedeten die Ältesten und Diener vieler Gemeinden einen »Verdragh«, der wiederholt sichtbar gewordene Lehrdifferenzen bezüglich der Menschwerdung Christi beheben und dadurch die brüderliche Einheit wiederherstellen sollte. In dem Vertrag wird ausdrücklich erwähnt, man sei durch die niederländischen Brüder (d. h. wohl: durch deren Lehre) »veroorsaeckt« worden, gemeinsam zu beraten[262]. Man kam überein, bei allem Reden über die Inkarnation in Einfalt bei der Schrift zu bleiben und die zu warnen, die sich nicht an diese Regel halten wollten.
Als Ende April des folgenden Jahres (1556) die Ältesten Zylis und Lemke aus dem Gebiet um Roermond, Mennos einstigem Wirkungsbereich, nach Wüstenfelde auf das Gut Fresenburg kamen, um mit ihm Fragen der Gemeindezucht zu beraten, benützte er die Gelegenheit, ihnen einen schriftlichen Bescheid an die »Overlanders« mitzugeben[263]. Sowohl über den Inhalt als auch über den Verbleib dieses Schreibens ist nichts bekannt. Menno selbst äußert Zweifel darüber, ob das Schriftstück je in die Hände der »Outsten« gelangt sei. Allerdings berichtet er in diesem Zusammenhang, nach langem Warten eine Antwort von den Brüdern empfangen zu haben (3, 489).
Menno mußte wahrscheinlich ein ganzes Jahr – oder sogar noch etwas länger – auf eine Stellungnahme warten. Eine genauere Zeitangabe ist nicht möglich, weil das Datum der Zusammenkunft von ungefähr 50 Ältesten in Straßburg im Jahr 1557 bislang noch nicht ermittelt werden konnte[264]. Auch dieser Konvent war zwar nicht ausschließlich, aber doch entscheidend bestimmt durch das Verhalten der niederländischen Brüder, das man offenbar mit großer Anteilnahme verfolgte. Der Brief der in Straßburg versammelten Ältesten ermahnt die Brüder im Norden zur Mäßigung in allen die Meidung gebannter Gemeindeglieder betreffenden Fragen. Den Verfassern des Briefes liegt spürbar daran, einen versöhnlichen Ton zu finden, eine gegenseitige Übereinstimmung anzubahnen und es über den bestehenden, unterschiedlichen Auffassungen nicht zum Bruch mit den Brüdern kommen zu lassen. Abschließend wird Menno ausdrücklich darum gebeten, die Absonderungsmaßnahmen nicht auf die Spitze

[261] Bender, ME IV, 642 f.
[262] BRN VII, 227.
[263] 3, 489. Nach Meihuizens Meinung war das Thema dieser Zusammenkunft mit Menno die Frage der Einführung der Wismarer Artikel in den Gemeinden längs des Rheins (Meihuizen 60).
[264] Bender, ME IV, 643.

zu treiben[265]. Diese Bitte fand kein Gehör. Von Mennos drei Schriften über das Thema Gemeindezucht enthält die letzte (ca. 1558) die weitestgehenden Forderungen. Noch ein Jahr später war es soweit: niederländisch-niederdeutsche Brüder bannten nach scharfen Auseinandersetzungen auf einer Zusammenkunft in Köln alle Glieder der Bruderschaft, die nicht zur Durchführung der rigorosen Gemeindezucht bereit waren. Bender stellt fest: »Menno rejected the profered hand of reconciliation, and the Dutch elders pronounced the ban (1559) on the High Germans at a meeting of delegates of both sides held that year.«[266]
Mennos letzte Schrift (1560), eine Erwiderung auf Anschuldigungen der Ältesten Zylis und Lemke, muß innerhalb der Opera als wichtigste Quelle für die Beurteilung des Verhältnisses zwischen »Overlanders« und »Nederlantsche Broeders« angesehen werden (479–490; dort auch diese Bezeichnungen). In dieser Schrift bestätigt Menno seinerseits die von seinen Mitältesten bereits ausgesprochene Exkommunikation (490, 2). Er verurteilt den »dooden ende krachteloosen (kraftlosen) Ban« oberdeutscher Observanz, den man schon so lange Jahre praktiziert und unter anderem durch den Hinweis auf die Zahl der Anhänger zu rechtfertigen versucht habe[267]. Beachtung verdient besonders die von Menno selbst wiedergegebene Bemerkung Lemkes, auch wenn man sich über die Frage der Ehemeidung einigen könne, gebe es noch drei oder vier Artikel, in denen man nicht übereinstimme[268].
Wenn einmal eine kritische Ausgabe der Werke Melchior Hoffmans und Menno Simons' vorhanden sein wird, müßte das Verhältnis der Brüder im Süden und Norden zueinander genauer untersucht werden. Hier ging es nur darum, nachzuweisen, daß die fehlende brüderliche Verbundenheit zwischen schweizerisch-süddeutschem und niederländisch-niederdeutschem Täufertum zwar nicht ausschließlich, aber doch maßgeblich auf Mennos Verhalten zurückgeführt werden muß. Er persönlich war von den etwa 50 in Straßburg versammelten Ältesten darum gebeten worden, die Meidung Gebannter »niet also hart op dat spitste« zu treiben

[265] Vgl. den Text des Briefes in D. B. 1894, 47–53.
[266] Bender ML IV, 643; Koolman 102. Man nimmt an, Mennos Gesundheitszustand habe ihm 1559 nicht mehr erlaubt, größere Reisen zu unternehmen; Dirk Philips und Bouwens seien demnach für die Bannung der Brüder verantwortlich. So ML IV, 607; Meihuizen 64. Vgl. dagegen Het beginsel ..., BRN VII, 526.
[267] 488, 1. Auch Menno rückt hier – soweit ich sehe das einzigemal – mit einer ungefähren Zahlenangabe heraus: die Haltung der beiden Lehrer Zylis und Lemke habe »ettelijcke duysenden« sehr betrübt (489, 3).
[268] 486, 2. Wir gehen gewiß nicht fehl in der Annahme, daß die Menschwerdungslehre und die Obrigkeitsfrage zu den kontroversen Artikeln gehörte, auf die Lemke anspielt.

(3, 489). Er hätte das Gewicht dieser vielen Stimmen, die zahlreiche Gemeinden der täuferischen Bewegung repräsentieren, in die Waagschale werfen und seinen Einfluß gegen die Exkommunikation aller in der Meidungspraxis milder urteilenden Brüder geltend machen können. Statt dessen unterwarf er sich dem Druck seiner Mitältesten[269] (vgl. unten Kap. IV).

F. Das Reich Gottes als Hoffnung der Gottesfürchtigen

1. Der Weg der wahren Christen: die Leidsamkeit

Was Menno »lydsaemkeit« nennt, ist kaum zu übersetzen. Die Worte »Leidenswilligkeit« und »Leidensbereitschaft« betonen den menschlichen Willen zu stark. »Lydsaemkeit« meint dagegen das geduldige, gelassene und getroste Sichergeben in den Willen Gottes[270].
Es sind vorwiegend zwei Zusammenhänge, in denen Menno dieses Thema zur Sprache bringt: Wo er vom Wandel der wahren Christen redet und wo er sich gegen Verdächtigungen des Aufruhrs und der Unruhestiftung zur Wehr setzen muß.
Wer nach dem Willen Gottes lebt, gerät unweigerlich in Feindschaft zur Welt. Das aber bedeutet Leiden um des Namens bzw. um der Ehre Gottes willen. Denn die Welt versucht gewaltsam und rücksichtslos, die Stimme derer zum Schweigen zu bringen, die das entlarvende Wort der Wahrheit verkündigen. Die Hinrichtung jenes wiedergetauften Sikke Freriks' von Leeuwarden im Frühjahr 1531 scheint Menno zum erstenmal die Unerbittlichkeit vor Augen geführt zu haben, mit der die Welt sich gegen die Wahrheit wehrt. Es ist nicht zuletzt das Martyrium dieses Mannes, das über Jahre hinweg in Menno die Erkenntnis reifen läßt, die ihn zum

[269] Die Beziehungen zwischen Nord und Süd werden anders gesehen von Goeters (Rhein. Vierteljahresblätter 231), Kiwiet (148) und Krahn (94 ff.). Wenn Krahn anderwärts schreibt, das Täufertum des Südens und des Nordens habe eine gemeinsame Grundlage, obschon es »in *Einzelheiten* verschiedene Ausprägungen fand« (RGG, Bd. IV, Sp. 885), läßt sich daraus nicht ersehen, daß diesen Unterschieden von fast allen niederländisch-niederdeutschen Ältesten zur Zeit Mennos kirchentrennende Bedeutung beigemessen wurde. Es scheint gerechtfertigt, mit Hillerbrand zu urteilen: »Connections between Anabaptists in North and South Germany were virtually non-existent« (CH 1962, 287).

[270] F 137. F 192. Wir behelfen uns im folgenden mit der freilich etwas notdürftigen Bezeichnung »Leidsamkeit«. Dieses Wort gebraucht Menno z. B. in der Übersetzung von Apc 13, 10, wo Luther übersetzt: »Hier ist *Geduld* und Glaube der Heiligen« (145, 3; 151, 3). – Vgl. zur Sache: Krahn 172 ff.; Meihuizen 151 ff.

Verlassen seiner Kirche zwingt. Als er sein Priestertum niederlegt, ist er sich bewußt, damit unter das »druckende Kruyce ... Christi« zu treten (257, 3). Aber er weiß sich in einer langen Kette von Kreuzesträgern, an deren Anfang das Leiden des gottesfürchtigen Abel steht (F 195; 136, 1). Den Schriftbeweis für diese geschichtliche Gesetzmäßigkeit eines friedlosen Verhältnisses zwischen Lamm und Wolf, zwischen Taube und Stoßvogel findet Menno in Apc 13, 8 (2, 6; 69, 1). Wer glaubt, sich dem Leiden entziehen zu können, verkennt Gottes Geschichte mit seinem Volk und verleugnet Christus. Denn Gottes Sohn brachte die Freiheit des Geistes, nicht aber die Freiheit des Fleisches (F 156). Sein Kreuzestod ruft alle Gläubigen auf zur Leidsamkeit. Den wahren Jünger Jesu erkennt man daran, daß er sich gerade in dieser Beziehung nicht von seinem Meister unterscheidet. Folgerichtig zählt das Leiden zu den signa der wahren Kirche (2, 300) und die Verfolgung zu den Kennzeichen eines rechten Predigers[271]. Am Schluß des Fundamentbuches warnt Menno vor dem Mißverständnis, er wolle durch die »Supplicatie« an die Obrigkeit dem Kreuz Christi entgehen. Das Zeugnis des Paulus in 2 Tim 3, 12 erinnere alle wahren Christen daran, daß sie leiden *müssen* (moeten F 211).

Nach mehr als einem Jahrzehnt angestrengter Arbeit und leidvoller Erfahrungen als Ältester der Gottesfürchtigen drängt es sich Menno auf, seine verfolgten Glaubensgenossen zu stärken durch den Versuch einer Antwort auf die Frage nach dem Sinn des Leidens. Die »Vermaninge van dat ... Kruys ... der Heyligen« (Opera 133 ff.) läßt uns Menno erkennen als den Prediger und Seelsorger, der das angefochtene Fragen seiner Brüder nicht überhört. Außer seinen Briefen an einzelne Gemeindeglieder ist diese Schrift vielleicht das beste Zeugnis für den tröstenden Zuspruch, der so manchen zu Menno aufsehen ließ[272]. Er wendet sich insbesondere an die jungen, schwachen, »onbesochten« Brüder und Schwestern, die den

[271] 254, 2. Das Evangelium Christi will mit dem Blut versiegelt und mit dem Kreuz bewährt sein (F 13). So auch Franck, der gerade darin »die rechte lebendige vocation« sieht (Chronica 398 ro). – Den Vorwurf, er wage sich mit seiner Verkündigung nicht an die Öffentlichkeit, weist Menno zurück, indem er an das Verhalten der Propheten und Apostel erinnert. Er will nur dann wissentlich in den Tod gehen, wenn er vom Heiligen Geist dazu »gedrongen« wird (1, 515).

[272] Ich stimme mit Meihuizen in der Einschätzung der Schrift »Vom Kreuz Christi« nicht überein. Er spricht von Mennos tiefer Resignation, versichert, Menno habe nie den Leidensweg als den einzigen Weg zur Herrlichkeit erklärt, und meint, der Leser könne die Passage über den Nutzen des Leidens »zonder meer (ohne weiteres) overslaan« (Meihuizen 151. 156). Wer jedoch resigniert, vermag nicht in der Verfolgung und im Leiden etwas für den Menschen Heilsames zu erblicken. Gerade zu dieser das Leiden bejahenden Erkenntnis will aber Menno durch seine Schrift hinführen. Es gilt seiner Meinung nach ohne Einschränkung: der blutige Weg des Leidens ist der einzige Weg zum ewigen Leben (3, 144; 145, 3).

Weg der Leidsamkeit noch kaum betreten hatten, sich aber im Blick auf das Los der Gottesfürchtigen doch schon mit dem Theodizee-Problem herumschlugen (1, 138; 156, 2). Ausführlich weist er sie auf die biblischen Beispiele frommen Lebenswandels (2, 140–145, 1), aber auch auf die tapferen Zeugen des Evangeliums in der eigenen Bruderschaft. Als Ältester kennt er das Leid der Verfolgten aus »dagelijckschе ervaringe« (3, 140) und erinnert sich z. B. eines Gespräches mit einem von Folterknechten furchtbar Verstümmelten (1, 147).
Wozu ermutigt er seine Leidensgenossen? Er spricht nicht von der Hoffnung auf ein baldiges Ende des Kreuzesweges. Aber das hat mit Resignation nichts zu tun. Mennos nüchterne Einschätzung der Zukunft entstammt dem Zeugnis der Schrift: Die Tyrannei dieser Welt wird nicht »uyt dienen« bis zum Jüngsten Tag (145, 2; 3, 140). Darum gilt es, die Last des Leidens innerlich zu bejahen. Menno will seinen Brüdern dabei helfen, indem er ihnen die Augen dafür öffnet, »hoe (wie) profijtelijk en dienstelijk ons ook dat kruyce« sein kann (3, 158; 1, 138). Es ist »een fijne remedie en Medicijne« gegen die sündige Natur des Menschen. Gottes Liebe wählt dieses Zuchtmittel, um die Seinen mehr und mehr der Liebe und Lust der Welt zu entreißen, die Frommen immer frommer zu machen und sie – auf keinem anderen Weg als diesem – zur verheißenen Vollendung zu führen. Das hilflose, scheinbar passive Leidenmüssen erfüllt eine entscheidende Aufgabe: Gottes Name wird dadurch gepriesen, sein Reich ausgebreitet und sein Name bekanntgemacht. Die schwachen und ängstlichen Brüder aber werden durch solchen Freimut gestärkt. Weil »so veel nuttigheyds en vreugde« im Leiden beschlossen liegt, braucht niemand zu verzagen, sondern darf getrost daran denken, daß Jesus die Verfolgten selig pries. In seinem Bemühen, die Angefochtenen in ihrer Trübsal zu trösten, gerät Menno hier hart an die Grenze dessen, was einer Glorifizierung des Martyriums gleichkäme[273]. Aber solche Aussagen müssen verstanden werden als der seelsorgerliche Versuch, die leidgeprüften Gottesfürchtigen aus dem fruchtlosen Fragen nach dem Sinn ihres Schicksals herauszureißen. Menno als erfahrener Seelsorger weiß, wie gefährlich es wäre, die Verzweiflung durch Zorn und Haß gegen die Verfolger ausleben zu wollen. So erinnert er seine Leidensgenossen daran, daß sie vor ihrer Bekehrung »eenderley kleedinge« mit jenen getragen haben. Er ermahnt zur Fürbitte für die Verfolger und für das

[273] Vgl. zum Vorhergehenden: 154, 2; 155, 2; 3, 157; 3, 144; 2, 158; 158, 3. Der Hinweis auf das Wort des Apostels Paulus, Gal 6, 14 (157, 1) findet sich schon im Fundamentbuch: Menno fügt dort hinzu, das Kreuz Christi solle als höchste Freude und Fröhlichkeit des Herzens angenommen werden (F 14). Vgl. sein Reden vom engen, königlichen Weg des Leidens (1, 146) und die Hervorhebung der heldenmütigen Haltung eines Glaubensgenossen, der den Märtyrertod erlitt (146, 3).

blinde, unbußfertige Volk, denn Gottes Hand sei auch für die nicht zu kurz, denen jetzt nichts bleibe als die Finsternis (138, 2).
Menno nennt verschiedene Gründe, derentwegen die Bruderschaft unterdrückt und verfolgt werde: anstößig sei ihr reines und wahres Bekenntnis und ihre »gehoorsaemheyt der Schrift« (322, 1), ihre Absonderung von der Welt und von deren unordentlichem Wesen (152, 2), aber auch die angeblich umstürzlerische und zu bewaffnetem Aufruhr geneigte Gesinnung der Gottesfürchtigen. Durch den Hinweis auf die Leidsamkeit der Brüder versucht Menno immer wieder, gerade diesen letzten Vorwurf als böswillige Unterstellung zu widerlegen. Die Taufe auf den Glauben darf nicht ausgelegt werden als das Zeichen der Zugehörigkeit zu den münsterisch Gesinnten. Menno und die Seinen lassen sich nicht taufen, um zu fechten und zu streiten, sondern einzig, um fortan das Kreuz Christi zu tragen (F 57). Bei ihnen findet sich trotz aller Verdächtigungen nichts anderes als Leidsamkeit, Langmut, Stille und Frieden. Nur der Antichrist behauptet sich mit dem Schwert. Die Christen verfügen über eine andere Wehr. Ihre Wagenburg ist Christus, und ihre geistlichen Waffen verursachen kein Blutbad. Allerdings lassen sie nach Christi Vorbild dort geistlichen Aufruhr entstehen, wo das Evangelium angenommen und gelebt wird[274]. Das vergilt die Welt den gottesfürchtigen Zeugen mit Schwert und Scheiterhaufen. Doch wer Gottes Wort kennt, bleibt auch in solchem Leiden getrost. Denn er weiß, daß »den wech des cruces die naeste wech is tot den ewighen leuen«[275].

2. *Die Erwartung des Reiches*

Nirgends im gesamten Bereich des Werkes Menno Simons' finden sich Aussagen, die so wenig systematisierbar sind wie gerade hier. Gewiß spielt dabei eine entscheidende Rolle, daß im biblischen Kanon selbst bereits eine Vielzahl verschiedener Äußerungen eschatologischer Art nebeneinander stehen[276]. Hinzu kommt aber, daß sich auf Grund der verschiedenen Lebensabschnitte, die Menno durchlief, in seinem Schriftver-

[274] F 171; F 160; F 57; 2, 55; 502, 3. Leider stand der geistliche Aufruhr in den Gemeinden der Gottesfürchtigen, besonders in den Jahren 1550–1560, z. T. unter einem sehr fragwürdigen Vorzeichen; siehe Kap. IV.
[275] Meditation B vj vo.
[276] So kann Menno Joh 3, 36 zitieren und auf Grund dieser Stelle sagen, wo Christus recht bekannt werde, da sei ewiges Leben (545, 2). Er kann aber mit Rö 6, 22 das ewige Leben auch als das zukünftige Ziel eines in Heiligung geführten Lebens verstehen (3, 13).

ständnis sehr unterschiedliche Akzentsetzungen ergaben[277]. Grundsätzlich unterscheidet sich Mennos Enderwartung von der in jenem Zeitalter üblichen nicht[278]. Er erwartet das baldige Ende der Welt und Christi Wiederkunft zum Gericht. Es scheint so, als sei diese Erwartung in Mennos frühen Werken etwas deutlicher ausgesprochen als später[279]. Doch fällt auf, daß sich eindeutige Naherwartungsaussagen auch in den Spätschriften Mennos finden. Noch im letzten Jahrzehnt seines Lebens sieht Menno die Gegenwart qualifiziert als letzte Zeit (nu in dese laetste tijden; 1, 138). Er mahnt die Prädikanten, die Stunde nahe, in der ihr augenblickliches Lachen in ewiges Weinen, ihr zeitliches Wohlleben in ewigen Tod verkehrt werde (3, 36). Die Nähe dieses Geschehens ist im Vergleich zur Frühfassung (F 113) besonders hervorgehoben. In einem Trostbrief, für dessen Entstehen man ungefähr das Jahr 1557 annimmt, schreibt er, auch er erwarte *täglich* die Wiederkunft Christi[280]. Allerdings scheinen diese späten Äußerungen über das Gericht bzw. die unmittelbar bevorstehende Wiederkunft Christi sehr stark geprägt zu sein durch Mennos Bemühen, seiner Bußpredigt bzw. seinem Zuspruch stärkeren Nachdruck zu verleihen (ganz offensichtlich: 131, 1). Es ist kaum von der Hand zu weisen, daß die unmittelbare Naherwartung der Frühschriften später einer Einstellung weicht, die sich auf eine Zeit der Erprobung und Bewährung des Glaubens unter dem Kreuz einrichtet. Solches Ausharren und Vorwärtsschreiten auf dem Weg der Leidsamkeit ist den Gottesfürchtigen möglich, weil sie auf Grund ihrer Wiedergeburt sagen können: »Wy hebben den aengenamen tijt der genaden al *verkregen* (erhalten) / den dagh der saligheydt is hier.«[281] Die hochgespannte Naherwartung der ersten Jahre nach Mennos Bekehrung nimmt insgeheim schon deshalb ab, weil mittlerweile die Gemeinde der Wiedergeborenen in seinem Denken einen so hervorragenden Platz eingenommen hat. Er kann z. B. sagen, Gott habe »in sijn rijcke / *dat is* in

[277] Vgl. zum Thema: Vos 58; Krahn 110 ff.; Meihuizen 157 ff.; Keeney 175 ff. Bei Menno selbst finden sich außer der Predigt über Mk 1, 15 zu Beginn des Fundamentbuches (F 9–29) kaum ausführliche Äußerungen zur Eschatologie, am ehesten noch im Zusammenhang seiner Bußpredigten (vgl. etwa 58, 3–59, 3).

[278] So auch Blanke im Blick auf die Zollikoner Täufer (Blanke 74).

[279] Im Abschnitt »Von der Zeit der Gnade« (F 12) heißt es, dies sei die letzte Ausrufung (roepinge) des Evangeliums, die letzte Nötigung zur Hochzeit des Lammes vor dem großen und greulichen Tag des Herrn. Vgl. fast wörtlich bei M. Hoffman, Kawerau 80 ff. Der enthusiastisch-drängende Ton ist später etwas zurückgenommen. Das zeigt die Erweiterung von F 21 in 2, 8. Auch die Erwähnung der Gerichtsposaune und der »stemme des huydigen daechs« unterbleibt (vgl. F 23 mit 8, 3; F 25 mit 3, 9). Beachtenswert ist auch die Abänderung einer eschatologischen Aussage (F 152) in eine Bemerkung über bereits Geschehenes (48, 1).

[280] 434, 1. Vgl. vor allem auch 239, 2; 382, 3; 77, 3; 54, 2.

[281] 6, 1. Früher lautet dieselbe Stelle (F 15): »Onse salicheit is seer nabi getreden ... die dach die is genaket ...«

sijnder Gemeynten«, alles zum besten geordnet[282]. Das für die Zukunft verheißene Reich wird hier gleichgesetzt mit der Versammlung der Bekehrten. Man wird darin den Versuch sehen müssen, das Problem der Parusieverzögerung zu bewältigen. Ansätze dazu finden sich schon im Jahr 1539. Im frühen Fundamentbuch fällt eine Stelle auf, in der Menno sich mit dem Einwand von 2 Petr 3, 4 auseinandersetzt und eine andere, in der er, auf die eschatologischen Texte Mt 24, 14 und 2 Tim 3, 9 anspielend, sehr vorsichtig formuliert: die völlige Vernichtung Babels sei zu erwarten, und das Evangelium werde öffentlich gelehrt werden; zwar könne es sein, daß er und viele seiner Brüder dann schon gestorben seien, so daß sie solches »in groter ganck alsnoch niet en sullen ofte moegen sien«; es werde sich aber dennoch ganz gewiß ereignen (F 138; 42, 2).
Kurz nach der Wende zur zweiten Hälfte des Jahrhunderts schreibt Menno: Die Prophetie Christi von der letzten Zeit, auch die Daniels und der Apostel, »gaen in haer volle kracht ende zwange« (2, 329). Krieg, Aufruhr und Fürstenmord, Pest, Krankheit und Teuerung, nie gesehene Zeichen am Himmel und unerhörte Wunder auf Erden – all das soll nach Gottes Willen die Menschen zur Buße rufen, bevor es zu spät ist (94, 3; 102, 3). Menno scheint relativ selten darüber reflektiert zu haben, wie das Weltende hereinbrechen wird. Wo er davon spricht, bedient er sich der apokalyptischen Vorstellungen vom Weltenbrand und Einsturz der Gestirne, wie er sie im neutestamentlichen Zeugnis vorfindet (F 180 zitiert er 2 Petr 3, 10). Viel häufiger als die kosmische Katastrophe erwähnt er den unparteiischen Richtspruch Christi[283]. Durch ihn werden alle jene ins Recht gesetzt, denen unter der tyrannischen Herrschaft Babylons Unrecht widerfuhr. Da Christi Urteil auf Grund der Werke erfolgt (382, 2), wird dieses Gericht den Bösen zum Tag der Rache und Vergeltung, den Guten zum Tag der Freude und Erlösung vom Leiden (58, 1; 1, 159).
Nach Meinung von Vos geht aus den Opera hervor, Menno habe so von sich gesprochen, als werde er bei der Wiederkunft Christi eine »Hauptrolle« zu

[282] 11, 1. Auch Meihuizen (161) erinnert an diese Stelle. Schon Hoffman hatte in seiner Ordinantie geschrieben, den Überwindern werde »hier in deser tijt« das wahrhaftige Reich Gottes zu einem Erbe gegeben (BRN V, 153).

[283] Die Perikopen Mt 25, 1 ff.; 25, 14 ff.; 25, 31 ff. gehören zu seinen Lieblingstexten (z. B. 31, 1; 2, 59; 212, 2; 330, 1; 1, 526 etc. vgl. Dirk, BRN X, 240). Wenn deren häufige Zitation in seinen Schriften nicht täuscht, dürfte er sie auch vielfach als Predigttexte herangezogen haben.
In dem Brief an die Auserwählten im Lande Preußen wird Christi Wiederkunft beschrieben als jener Tag, an dem Leib und Seele voneinander scheiden müssen (Die Vollständigen Werke, Bd. II, 656). Menno hat sonst nie so vom Jüngsten Tag geredet. Das bestätigt nur die Zweifel an der Abfassung des Briefes durch Menno.

erfüllen haben[284]. Es finden sich aber nirgends Aussagen, die einen solchen Anspruch belegen. Vielmehr weist Menno alle anmaßenden Ambitionen dieser Art ausdrücklich zurück (448, 2) und unterscheidet sich damit sowohl von Melchior Hoffman als auch von David Joris. Zwar klingt in seinen Schriften gelegentlich ein prophetisches Pathos an (F 191; F 212). Aber abgesehen davon rechnet er sich in aller Bescheidenheit zu den schlichten »getuygen Christi« (3, 144), die »dat eeuwige leven sekerlijck in haer herten gevoelen«[285].

[284] Vos (58) spricht von einer »hoofdrol«.

[285] »Die das ewige Leben sicher in ihrem Herzen fühlen«, 444, 1. Im Zusammenhang seiner Polemik gegen das überschwengliche Sendungsbewußtsein des David Joris geht Menno auf das Gerede ein, vor dem Hereinbrechen des Jüngsten Tages werde noch ein besonders bevollmächtigter Bote erscheinen. Menno schreibt, entweder sei er schon gekommen, dann sei es Johannes der Täufer gewesen (das ist laut einer Randnotiz Mennos Meinung), oder, sofern tatsächlich noch einer komme (»so daer noch eenige quame«), werde er nichts anderes lehren als Christi Wort (2, 67).

IV

Das neue Jerusalem - auf dem alten Fundament?

Was sich in der Zeit nach Mennos Rückkehr aus dem Maastal und insbesondere im letzten Jahrzehnt seines Lebens zwischen ihm und seinen Mitältesten abspielt, steht unter keinem guten Stern. Die Überschrift über diesem Abschnitt ist deshalb bewußt als kritische Frage formuliert. Ursprünglich war es Mennos Ziel, Menschen von ihrem Götzendienst wegzurufen und auf Christus als das wahre Fundament des Glaubens hinzuweisen. Nun geht es ihm mehr und mehr darum, den Weg, den er dabei eingeschlagen hatte, zu rechtfertigen, den Weg anderer als Irrweg herauszustellen und die Gemeinde der Wiedergeborenen als den einzigen Ort zu verkündigen, an dem die Frommen vor einer Berührung mit der Welt bewahrt werden und vor dem Rückfall in den Unglauben sicher sein können. So wirkt Mennos Wahlspruch (1 Kor 3, 11) auf der Titelseite der teils apologetischen, teils aggressiven Schriften seiner späteren Jahre wie ein Zeichen, das auf eine bedrohliche Desorientierung aufmerksam macht.
Es erscheint nicht möglich, die theologischen Gegner und die weltlichen Machthaber allein für diese Entwicklung verantwortlich zu machen. Gewisse Grundzüge der Theologie Menno Simons' mußten ihn in die angedeutete Richtung führen: sein weithin biblizistisches Verständnis der Schrift; seine den reinen, himmlischen Bräutigam hervorhebende und das Reden von der Gemeinde als der reinen Braut bereits ankündigende Christologie; sein Drängen auf die Sichtbarkeit des Glaubens und seine Betonung des Dualismus von Gemeinde und Welt. Es dürfte jedoch kaum zu bestreiten sein, daß an der verhängnisvollen Verengung des Horizontes der Theologie auf den der Ekklesiologie und an dem Versuch, die Einheit und Reinheit der Wiedergeborenen durch das Mittel der Gemeindezucht zu gewährleisten, zwei Mitälteste Mennos maßgeblichen Anteil hatten. Sie verstanden es, ihre Vorstellungen und Forderungen mit und schließlich auch gegen Menno durchzusetzen. Darum muß nun von ihnen die Rede sein.

A. Der Einfluß von Dirk Philips und Leenaert Bouwens

1. Dirk Philips als Mennos geheimer Kontrahent

Es kann hier nicht darum gehen, das Leben und Wirken des Ältesten Philips ausführlich zu würdigen. An Beiträgen, die seine Bedeutung hervorheben, fehlt es nicht. Im Zusammenhang dieser Arbeit geht es einzig um die Aspekte, die für eine Charakterisierung seines Verhältnisses zu Menno Simons wichtig sind. Diese spezifische Fragestellung führte dazu, die Person und Leistung von Dirk Philips in einigen wesentlichen Zügen anders zu beurteilen, als die gegenwärtige Forschung es tut[1].

Dirk wurde wahrscheinlich im Jahr 1504 geboren, also etwa acht Jahre nach Menno. Während diesem die Priesterlaufbahn offen stand, mußte Dirk als Sohn eines Priesters in Leeuwarden vermutlich damit rechnen, daß seine Herkunft als Weihehindernis bewertet werden würde. Er trat in den Franziskanerorden ein, der in seinem Geburtsort ein Kloster besaß. Koolman nimmt an, daß Dirk hier als Laienbruder eingestuft wurde, aber im Alter von etwa dreißig Jahren wieder austrat[2].

Eine seinen Gaben entsprechende Ausbildung empfing Dirk im Kloster sicher nicht. Die nüchterne Klarheit seiner Gedanken, der sichere Sinn für straffe Ordnung, der unbedingte Vorrang des Willens vor dem Gefühl und das zähe Festhalten an Grundsätzen – das sind Anlagen, die in seinem späteren Werk sichtbar werden. Das führte dazu, Dirks Bildungsstand (im Vergleich zu Menno) hervorzuheben und wahrscheinlich sogar zu überschätzen. Denn der Nachweis, Dirk habe außer Latein auch Sprachkenntnisse in Griechisch und Hebräisch besessen, läßt sich auf Grund seiner uns erhaltenen Schriften nicht führen. Auch von Dirks *Vertrautheit* mit zeitgenössischer Literatur kann man nicht reden, ohne zu übertreiben[3].

[1] An erster Stelle in der Reihe der Arbeiten über Dirk Philips verdient ten Doornkaat Koolmans gelehrtes Buch genannt zu werden: »Dirk Philips, Vriend en Medewerker van Menno Simons.« Es ist die einzige Monographie, die bislang vorgelegt wurde. W. E. Keeney ließ seinen Aufsätzen über Dirk Philips' Leben und Schriften (MQR 1958) eine ausführliche Darstellung folgen, in der er sich hauptsächlich mit der Theologie von Dirk Philips und Menno Simons befaßt: »The Development of Dutch Anabaptist Thought and Practice from 1539–1564.« Beachtliche Beiträge über Dirk Philips finden sich schon in früheren Werken, vgl. die Einleitung zur Edition der Schriften Dirk Philips' von Pijper in BRN X, 3 ff., ferner die Beobachtungen von Vos in seinem Menno-Buch (besonders S. 327 ff.), von Kühler in seinem »Geschiedenis ...« (besonders S. 279) und von van der Zijp (in ME II, 65 f.).

[2] Koolman 1.

[3] Vgl. die Beurteilung von Cassander und Emmius bei Vos (315; 327, A 3). Die hier von Vos zitierten drei griechischen und zwei hebräischen Worte, die zu den gebräuchlichen, theologischen termini technici gehören, bieten eine zu schmale Basis für die Annahme, Dirk habe diese Sprachen gekannt. Auch bei Menno wird man

Obbe Philips berichtet, er selbst sei einen Tag nach seiner Taufe durch die von Jan Matthijs entsandten Apostel ordiniert worden; acht Tage darauf habe Pieter Houtzager seinen Bruder Dirk getauft. Das geschah im Januar 1534. Wenn man bedenkt, wie rasch dem Wundarzt Obbe das Predigtamt übertragen wurde, wird man in der Annahme kaum fehlgehen, daß auch der ehemalige Klosterbruder Dirk binnen weniger Tage oder Wochen, jedenfalls noch im ersten Halbjahr 1534, als Ältester berufen wurde, zumal Obbe selbst die Ordination vornahm[4].
Wie verhielt sich Dirk Philips in jenen Tagen, in denen die Aufrufe aus Münster nicht verstummten? Die nicht gerade tendenzfrei berichtende Successio vermerkt, Dirk sei unter den zum Oldekloster ziehenden Aufrührern gewesen. Obbe und Nicolaas van Blesdijk dagegen, die beide mit Menno zusammen nach dem Fall von Münster zutiefst erschüttert waren, finden entlastende Worte für Dirk[5]. Als dieser im Jahr 1537 mit dem Prediger Kükenbieter in Norden ein Glaubensgespräch führt, gewinnt der später in Schwerin lebende lutherische Pfarrherr den Eindruck, Dirk gehöre zu den friedlichen Anabaptisten[6]. Sicher muß Dirk empfunden haben, wie durch das Ausscheiden seines eigenen Bruders aus dem Amt als Ältester der Bruderschaft ein Schatten auf den Namen Philips fiel.
Für ein Jahrzehnt verliert sich die Spur des Ältesten Dirk[7]. Als 1547 der Konvent in Emden zusammentritt, um bereits im Vorjahr innerhalb des Kollegiums spürbar gewordene Spannungen in Lehrfragen (Inkarnation) und Ordnungsproblemen (Gemeindezucht) beizulegen, sorgt Dirk dafür, daß die Fragestellung, die ihm besonders am Herzen liegt, im Kreis der Ältesten diskutiert wird. Ihm geht es vor allem darum, daß die Gemeinde der Gottesfürchtigen rein erhalten bleibt und daß Vorschriften durchgesetzt werden, die eine solche Reinheit gewährleisten. Nach Mennos Worten war davon wahrscheinlich schon im Vorjahr in Lübeck gesprochen

solche *Kenntnisse* ebenfalls nicht unterstellen können. Zwar kommt in seiner Bannschrift von 1550 einmal ein griechisches Wort vor (koinonia, 3, 348; statt des Kapa steht als erster Buchstabe ein Chi). Aber à Lasco wird sicherlich recht haben, wenn er in seiner »Defensio« schreibt: »Scio vero te hic gravatim id laturum esse, quod te ad graecarum vocum significationem revocare ita coner« (à Lasco, Opera I, 19). Der lateinischen Sprache bediente sich Menno weitaus häufiger als Dirk.

4 Koolman nimmt an, die Ordination habe erst im folgenden Jahr (1535) stattgefunden (ADWbl 23, Nr. 13, 1958).

5 Successio, BRN VII, 61; Fast 337; Keeney, MQR 32, 1958, 175.

6 Koolman 19; van der Zijp in ME III, 257 f.

7 Keeney vermerkt zu Recht: »No definite location can be fixed for Dirks activity during the next decade« (MQR 32, 1958, 176). Koolman vermutet, Dirk sei in Emden während Mennos Abwesenheit dessen Stellvertreter (stedehouder) gewesen, habe bei der Disputation mit a Lasco (1544) vielleicht als »secretaris« fungiert und sei dann aller Wahrscheinlichkeit nach zusammen mit Menno am Niederrhein gewesen (Koolman 20. 22. 28).

worden (385, 2). In Emden gelingt es Dirk offenbar, seine Mitältesten von der Gefahr zu überzeugen, die der Gemeinde droht, wenn ein Wiedergeborener einen Ehepartner wählt, der nicht zur Bruderschaft gehört. Dirk scheint für diesen Fall eine zumindest vorläufige Exkommunikation des betreffenden Gemeindegliedes befürwortet zu haben[8].

Die Entscheidung, sich Dirks Drängen in dieser Sache nicht von Anfang an zu widersetzen, sollte sich für Mennos Leben und Lehre folgenschwer auswirken. Die Zusammenkunft der Ältesten in Emden wurde zu einer wichtigen Wegmarke für den wachsenden Einfluß Dirks in der Leitung der Bruderschaft[9]. Solange aber der fähige und nicht geringen Anhang findende Adam Pastor nicht gewillt war, sich auf Dirks Drängen einzulassen, war die Bahn nicht frei für das, was Dirk vorschwebte[10]. So verwundert es nicht, daß noch im selben Jahr (1547) ein weiterer Ältestenkonvent in Goch abgehalten wurde. Es mag fraglich erscheinen, ob Dirk wirklich noch gehofft hatte, Pastor überzeugen zu können. Kontrovers war nämlich nicht nur die Bann- und Meidungspraxis, sondern auch die Lehre von der Gottheit Christi und des Heiligen Geistes. Folgt man den Angaben der Successio, dann könnte das Treffen in Goch veranlaßt worden sein durch Pastors Mißachtung der Bitte, diese Lehrdifferenzen nicht offen auszutragen[11].

Zwischen Dirk und Adam kam es in Goch zu einer Debatte, in deren Verlauf der ehemalige Priester dem früheren Franziskaner-Laienbruder kaum eine Antwort schuldig geblieben sein dürfte. Die Auseinandersetzung endet damit, daß – vermutlich von Dirk – der Bann über Adam Pastor ausgesprochen wurde. Adam protestierte dagegen und spielte später auf jene Debatte an mit den bitteren Worten, bannen sei kein Beweis[12].

Seit durch Dirk die Reinheit der Gemeinde so stark in den Vordergrund

[8] Dirk spielt in seinem letzten Traktat auf den Konvent in Emden an und schreibt, das Verbot einer Heirat mit jemandem, der nicht der Bruderschaft angehöre, sei damals »eendrachtelijck besloten« worden (BRN X, 626 f.). – Pastor trug offensichtlich auf demselben Konvent seine Thesen über das Menschsein Christi vor. Darauf nimmt die Successio Bezug: »Menno strede ghevveldich teghen de Menschwerding Christi ...« (BRN VII, 50; vgl. Pastor, BRN V, 517).

[9] Alles, was Menno über die Bann- und Meidungspraxis fortan schrieb – drei Traktate und einige Briefe –, stand unter dem Vorzeichen der Argumentation, auf die er sich in Emden eingelassen hatte.

[10] Vgl. die äußerst zurückhaltenden und nirgends in Kasuistik abgleitenden Bemerkungen über den Bann in Pastors Schrift »Vom Unterschied rechter und falscher Lehre« (BRN V, 411 ff.).

[11] BRN VII, 50.

[12] BRN V, 549: »Bannen ys geen bewys, sonder ys nu leder gewalt«. Die Diskussion darüber, ob Dirk in Emden im Einvernehmen mit seinen Amtsbrüdern gehandelt habe, ist noch nicht abgeschlossen (Krahn 69 f.). Keeney (MQR 32, 1958, 171) und Koolman (39) sind der Meinung, Dirk habe als Sprecher der anderen Ältesten fun-

gerückt wurde, brach die Frage nach der rechten Bannpraxis in unvorhergesehenem Maße auf und kam kaum mehr zum Schweigen. Welchen Grad an ängstlicher Unsicherheit auf der einen, an beängstigender Sicherheit auf der anderen Seite dieser Reinheitsfanatismus erzeugte, erweist Mennos Schrift »Een klaer bericht ... van de Excommunicatie«, der er noch eine Reihe von Stellungnahmen zu konkreten Fragen der Bannpraxis anfügte[13]. Diese Schrift, mit der sich Menno an die Gottesfürchtigen wendet, scheint Dirk nicht befriedigt zu haben. Mit einem vergleichsweise kurzen Schreiben wendet er sich an seine Mitältesten, denen er – ohne Menno zu nennen – eine striktere und konsequentere Handhabung aller Bestimmungen über die Meidung Abgefallener empfiehlt[14]. Dirk weiß sehr wohl, was er tut. Weil es ihm im Vergleich zu Menno nicht so gut gelingt, den rechten Ton zu finden, um sich an die schlichten Gemeindeglieder zu wenden, richtet er seinen Brief an die Ältesten. Wer *sie* für den schärferen Kurs zu gewinnen vermag, rettet nach Dirks Ansicht die Gemeinde der Gottesfürchtigen vor dem Verfall. Um eine solche Katastrophe zu verhindern, scheut sich Dirk auch nicht vor dem Versuch, seine Mit-

giert, deren Einverständnis vorausgesetzt werden müsse. Keeney und Koolman stützen sich dabei auf die Aussagen von Nicolai, der von einem gemeinsam verantworteten Bannurteil berichtet (BRN VII, 464). Vgl. auch Pijper, der die Frage offenläßt (BRN X, 21). Vos (104), Kühler (287) und Meihuizen (45) sehen keinen Anlaß dazu, anzunehmen, Dirk habe sich zuvor der Zustimmung seiner Mitältesten versichert. – Man könnte einwenden, Adam Pastor habe doch *Menno* mit eigenen Worten für die Verbannung verantwortlich gemacht (BRN V, 521 f.). Dieser wiederum habe nicht lange nach dem Vorfall in Goch Dirk in einer Schrift über den Bann seinen »seer lieven mede-broeder« genannt und sich dadurch mit ihm solidarisch erklärt (475, 2). Aber einmal wird Menno in Goch den Bann*brief* mitunterzeichnet haben (BRN V, 537), um nicht durch seinen Einspruch gegen Dirks Maßnahme die Bruderschaft hoffnungslos zu spalten; damit war er, von Pastor aus gesehen, zweifellos daran schuldig, daß der Bann ausgesprochen werden konnte. Zum anderen wird man Mennos Worte über Dirk nicht überbewerten dürfen. Man denke nur daran, daß er auch à Lasco und seine Mitarbeiter, deren geistliche Legitimation er bestreitet, »lieve ... Vrienden ende Broederen« nennt (2, 534; »Alderliefste vrienden«, 519, 1). – Für die These von Dirks Alleingang in Goch spricht, daß Dirk auch später versuchte, Konflikte im Ältestenkonvent durch das Mittel der Exkommunikation zu lösen. Zehn Jahre nach dem Konvent in Goch verbannte er und Leenaert den Ältesten Naeldeman, und ein weiteres Jahrzehnt später droht er dem Mitältesten Renix gegenüber mit dem Bann unter Gegebenheiten, die Koolman veranlassen, von Dirks »autoritärem« Auftreten zu sprechen (ADWbl 23, Nr. 13, 1958).

[13] 337 ff. und 473, 1 ff. Der Traktat entstand in den Jahren 1549/50 (198, 1 und 478, 2) und wurde vermutlich in Abschriften verbreitet.

[14] »Eine bekentenisse van der afsonderinghe int korthe vorvatet ...«, wiedergegeben bei Koolman 193 ff. Koolman meint, diese kleine Schrift sei 1549 oder früher geschrieben, und zwar als Rapport für einen Ältestenkonvent. Menno habe dann in seiner Bannschrift auf Dirks Schreiben verwiesen (475, 2). Aber abgesehen davon, daß uns kein solcher Konvent bekannt ist und daß der Verweis angesichts der komplizierten Fragen sehr allgemein formuliert wäre: Warum sollte Menno eigentlich auf ein Schreiben verweisen, das in seinen Aussagen über die Meidung Abgefallener eindeutig über das hinausgeht, was er selbst für richtig hält? Vgl. dazu Exkurs IV.

ältesten gegen Mennos zur Mäßigung mahnende Vorschläge einzunehmen[15]. Spätestens im Jahr 1550 wird man ihn also kaum mehr zu Recht einen »Freund und Mitarbeiter Menno Simons'« nennen können[16].

2. *Dirk, Leenaert und Menno*

Wo Dirk in den folgenden Jahren Schutz suchte, ist unbekannt. Hielt er sich in Emden oder in der Umgebung dieser Stadt auf? Es gibt dafür keinen eindeutigen Anhaltspunkt. Eins spräche allerdings dafür: ca. 1551 wurde Leenaert Bouwens dort zum Ältesten ordiniert. Es legt sich nahe anzunehmen, daß Dirk in dem mehr als zehn Jahre Jüngeren einen Mann erkannte, mit dem zusammen es möglich schien, die bedrohte Bruderschaft aus den Gefahren der Laxheit und der mangelnden Disziplin herauszuführen. Leenaert empfahl sich durch seine von Jugend auf geübte rednerische Begabung und seine außerordentliche Tatkraft[17]. Menno erfährt erst nachträglich von der Berufung Leenaerts (455, 1). Das dürfte für die Absichten des Ältesten, der ihn ordinierte, kein gutes Zeichen sein.
In der Zeit, in der Leenaert Ältester wird, meldet sich ein anderer zu Wort, der sein Ältestenamt trotz des über ihn ausgesprochenen Bannes nicht niedergelegt hatte: Adam Pastor. Weder in Goch noch in der darauffolgen-

[15] Für die Zeit *vor* seiner Stellungnahme zu Gemeindezuchtfragen ist bislang nur ein Brief bekannt, den er an Brüder im Rheinland schrieb, vgl. Koolman, NAKG 1959, 15–21.

[16] Koolman spricht erst im Blick auf die Zeit nach 1554 von einem veränderten Verhalten zwischen Menno und Dirk (ADWbl 23, Nr. 13, 1968).

[17] Menno schreibt in seinem Brief an Frau Bouwens, Leenaert sei »met sprake ende wijsheydt begaeft« (2, 456). Über die Wahl Leenaerts zum Ältesten und darüber, was von ihm zu erwarten sei, drückt sich Menno jedoch sehr vorsichtig aus: »Hy (Gott) weet wat onses Broeders soecken is« (456, 2; vgl. auch 455, 3). Kein anderer Täuferführer des 16. Jahrhunderts kann einen missionarischen Erfolg nachweisen, der rein zahlenmäßig dem erstaunlichen Erfolg dieses Ältesten auch nur annähernd vergleichbar wäre. Es verwundert, daß Schäufele in seiner Arbeit über das missionarische Bewußtsein und Wirken der Täufer der beachtlichen Tatkraft dieses Mannes nicht mehr Aufmerksamkeit widmet (vgl. Schäufele 241). Immerhin ist es bemerkenswert, daß Bouwens über zwei Jahrzehnte hinweg Listen anlegte, in denen er die Zahl seiner Täuflinge vermerkte. Es will nicht recht einleuchten, weshalb er das tat. Ungefährlich war es jedenfalls weder für ihn noch für die Gemeinden, denn er fügte den Zahlen jeweils die entsprechenden Ortsnamen bei. Welch' riskante Genauigkeit! War es sein Ehrgeiz, der ihn dazu veranlaßte? Kurz nach Mennos Tod wurde Leenaert eine Zeitlang von seinem Amt suspendiert. Dabei brachte man u. a. gegen ihn vor, er sei ehrgeizig und herrschsüchtig (Vos, ME III, 305).
Vos veröffentlichte die Abschrift einer der erwähnten Tauflisten, merkte aber an, es gebe auch noch eine andere. Die eine vermerke 10982, die andere 10251 Täuflinge. Möglicherweise seien 1–2 Blätter der einen Liste verlorengegangen (Bijdragen en mededelinggen ... 43). Bender nennt die Zahl von 10378 Täuflingen (ME II, 270). – Laut Successio wurde Bouwens durch Dirk ordiniert (BRN VII, 65).

den Zeit hatte er sich damit abfinden können, so plötzlich und so willkürlich gebannt worden zu sein. Als Haupteinwand brachte er vor, man habe nicht einmal nach apostolischem Vorbild das »oerdel off gerichte der gemeenten« zu ermitteln versucht[18]. Es ist bis heute umstritten, wie Menno sich in den Jahren nach dem Konvent in Goch Pastor gegenüber verhielt. Cramer betont, Menno habe ihn auch nach 1547 nicht gemieden[19]. In Schriften jener Jahre finden sich bei Menno verschiedene Stellen, aus denen entnommen werden kann, daß er – wie ja auch Pastor – das viele Streiten und Disputieren über den Bann ablehnt[20]. Im Jahr 1551 fordert er ausdrücklich dazu auf, einen nach seiner Taufe rückfällig Gewordenen zunächst einmal zu vermahnen und »niet met een onrijp ende ontijdigh oordeel in sulcken val voor (te) grijpen« (3, 509). Mitten in einer Warnung vor antitrinitarischen Tendenzen (385, 3) und im Laufe einer geradezu scholastisch anmutenden Differenzierung zwischen verschiedenen Arten von Sünden (3, 509), setzt sich Menno damit von Dirks einseitiger Beschäftigung mit Bann- und Meidungsfragen sowie von der Befürwortung eines allzu raschen Bannvollzuges ab.

Im Jahr 1552 scheint man sich einig geworden zu sein, Adam Pastor noch einmal zu hören. Pastor gibt einen Bericht davon, dem zu entnehmen ist, daß Menno mit 26 Wortmeldungen sehr aktiv an der Disputation teilnahm, Dirk hingegen mit insgesamt vier Voten sehr zurückhaltend wirkte. Nach den Erfahrungen von Goch schien ihm das wohl ratsam zu sein[21]. Auch in Lübeck kam man zu keiner Einigung. Die ohnehin geringen Hoffnungen, Adam werde sich zurückgewinnen lassen, erfüllten sich nicht.

Die nächsten Spuren eines Einflusses von Dirk und Leenaert lassen sich in der Reihenfolge und Formulierung der Wismarer Artikel (1554) nachweisen. Auf die Initiative dieser beiden ist es zurückzuführen, daß es überhaupt zur Abfassung dieser Artikel kam. Menno hätte von sich aus wohl kaum daran gedacht, in sechs Artikeln über Bann und Meidung zu handeln. Der erste der Wismarer Artikel enthält verbindliche Bestimmun-

[18] BRN V, 521 ff. zitiert Pastor bezeichnenderweise dreimal 1 Kor 14.

[19] BRN V, 323.

[20] 2, 339; 478, 1; 385, 3. Die Interpretation der letztgenannten Stelle ist allerdings strittig. Vgl. Koolman 34 f., 40 f. Aber auch bei der von Koolman bevorzugten Lesart bleibt das lieblose Streiten über Bannfragen *eine* der von Menno bedauerten Ursachen für den friedlosen Zustand in den Gemeinden.

[21] BRN V, 517–581. Allem Anschein nach kam Leenaert nicht nach Lübeck, sei es, weil ihm die Anreise von *zwei* Ältesten aus Friesland nicht nötig schien, sei es, weil er sich weigerte, mit einem Gebannten in Verbindung zu treten, bevor dieser Anzeichen einer bußfertigen Haltung gezeigt hatte. Diese radikale Einstellung sollte jedenfalls in wenigen Jahren von Menno und Dirk eingenommen werden.

gen darüber, wie die Ältesten im Fall der Heirat eines Gemeindegliedes mit einem Ungläubigen verfahren sollten. Dirk Philips hatte seit mehr als sechs Jahren darum gekämpft, seinen Vorschlägen in dieser Frage den Rang einer für die gesamte Bruderschaft gültigen Ordnung zu verschaffen. Nur wer sich das klar macht, ermißt den Einfluß, den Dirk sich mittlerweile zu verschaffen wußte.

Menno vermochte sich bei der Abfassung des dritten Artikels mit seiner Ansicht durchzusetzen[22]. So war es nur folgerichtig, daß an diesem Punkt der Kampf von neuem begann. In Emden drohte Leenaert einer Frau aus der Gemeinde damit, sie werde dem Satan übergeben und exkommuniziert, wenn sie ihren Mann nicht meide. Offenbar hatte dieser sich auf seinen Glauben taufen lassen, war aber dann zu seiner Kirche zurückgekehrt, praktizierte, mit dem Einvernehmen seiner Frau, seinen früheren Glauben und war deshalb gebannt worden[23]. Nach Artikel 3 der Beschlüsse von Wismar waren die Ältesten in einem solchen Fall angewiesen, die Motivation der Ehepartner zu prüfen und die bedrängten Gewissen nicht zu überfordern. Da offenbar niemand in der Emdener Gemeinde etwas Nachteiliges über Frau Rutgers zu sagen wußte und da sich beide durch ihr Ehegelübde gebunden fühlten, bedeutete die Bannandrohung einen Verstoß gegen die Wismarer Abmachungen. Kein Wunder, daß Glieder der Emdener Gemeinde sich wiederholt brieflich an Menno wandten und seine Intervention erbaten. Menno raffte sich schließlich am 12. November 1556 auf und verfaßte einen »bescheydt«, in dem er seine Amtsbrüder in Emden beschwor, den Bann nicht auch über Frau Rutgers auszusprechen. Aber der fast zwanzig Jahre jüngere Leenaert dachte nicht daran, sich dem sechzigjährigen Ältesten im fernen Fresenburg zu fügen. Auch Frau Rutgers wurde exkommuniziert. Allem Anschein nach nahm der Älteste Hendrik Naeldeman aus Franeker diese unrechtmäßige Entscheidung, der sich Dirk Philips vermutlich anschloß, zum Anlaß, sich von seinen Emdener Kollegen zu distanzieren. Schon im Frühjahr 1556 hatte Hendrik vergeblich versucht, Mennos Unterstützung zu gewinnen im Kampf gegen die radikalen Ansichten, die von Emden aus propagiert wurden[24]. Ob es auf seine Initiative zurückzuführen ist, daß Menno trotz

[22] Artikel 3 von Wismar: Meidung des von der Gemeinde abgefallenen Ehepartners, jedoch Ausnahme für die »crancke conscientie« solcher Eheleute, für die das Gebot der Unauflöslichkeit der Ehe über dem der Meidung steht (Text: Vos 124).

[23] So jedenfalls verhielt es sich nach den Berichten, die Menno erhalten hatte. Denn in seinem Brief an die Gemeinde in Emden bezieht er sich offensichtlich auf den Fall Rutgers (vgl. BRN VII, 449).

[24] Bouwens predigte und taufte wiederholt in Franeker. Bis zum Ende des Jahres 1556 zählte er in diesem Ort insgesamt 61 Täuflinge (Zijp ME II, 370). Es ist deshalb kaum verwunderlich, daß Naeldeman sich über die Tätigkeit Bouwens' besorgt zeigte

ganz erheblicher Beinbeschwerden noch einmal die lange Reise von Fresenburg nach Franeker und Harlingen antritt, wissen wir allerdings nicht. Mennos Vermittlungsversuch in Franeker beginnt verheißungsvoll. Man scheint sich über die Anwendung der Gemeindezuchtregel (Mt 18) so einig zu sein, daß Menno freudig feststellt, die Franeker (gemeint sind die Anhänger Naeldemans) bräuchten »geen gescheyden Broederen blijven« (1, 487). Aber die Hochburg der Gefolgschaft Leenaerts war Harlingen. Dort hatte der Emdener Älteste seit Beginn seiner Amtszeit 120 Personen getauft, doppelt so viele wie in Franeker[25]. Die Verhandlungen in Harlingen wurden Menno zum Verhängnis. Seiner letzter Schrift über den Bann entnehmen wir, welche Gesichtspunkte in der Debatte eine Rolle gespielt haben dürften[26]. Man hielt Menno nicht nur vor, er werte in der Frage der Ehemeidung die Treue gegenüber Menschen höher als den Gehorsam gegenüber Gottes Gebot. Anscheinend machte man ihn auch mitverantwortlich für die Vielzahl der Fälle, in denen Eheleute sich von der Gemeinde der Gottesfürchtigen abkehrten.

In Harlingen geht es nicht nur darum, ob eine Gemeindezuchtordnung auf die Gewissensgebundenheit des einzelnen Rücksicht zu nehmen habe oder nicht. Es geht zweifellos auch um die Frage nach dem Führungsanspruch in der Bruderschaft. Sollte es dem betagten und hohes Ansehen genießenden Menno gelingen, sich durch eine Vermittlung zwischen Gemäßigten und Radikalen eine weitere Stärkung seines Einflusses zu sichern, oder vermochten sich jüngere Kräfte durchzusetzen? Was sprach für einen Sieg der Jüngeren?

Dirk erfreute sich schon seit Jahren einer getreuen Gefolgschaft. Bereits 1552 hatte Faber »Dirckisten« erwähnt (311, 3). Das ist insofern bemerkenswert, als Dirk zu Lebzeiten Mennos offenbar nie Taufen vornahm und auch keine Reisen wagte[27]. Waren seine Anhänger nur auf Emden beschränkt? Mit der Ordination von Leenaert Bouwens hatte er einen eifrigen Verfechter seiner Gedanken gewonnen. Furchtlosigkeit und Ehrgeiz, Vitalität und rhetorisches Talent kennzeichneten diesen Mann gleichermaßen. Den sorgfältig geführten Listen über seine missionarischen Erfolge entnehmen wir, daß er in dem Zeitabschnitt von 1551–1556 nicht weniger als 1562 Personen taufte[28]. Solche Erfolge waren nicht nur respektgebietend; sie mußten dem, der sie aufweisen konnten, auch einen

[25] Zijp, ME II, 662.

[26] 195, 3–1, 197 zählt Menno *sechs* Gründe auf, die ihn veranlaßten, schließlich die strikte Meidung zu befürworten (»Dat de rechte Apostolische Ban geen personen uyt en neemt«).

[27] Koolman 52. Es mag sein, daß er beides aus Vorsicht unterließ.

[28] Bijdragen en mededeelingen van het Historisch genootschap, XXXVI, S. 43.

beachtlichen Einfluß verschaffen. Leenaert versäumte wohl kaum, das Schwergewicht solcher Fakten ins Spiel zu bringen.
Was sich im einzelnen in Harlingen zutrug, läßt sich kaum mehr rekonstruieren. Mennos Bericht von den Ereignissen ist sichtbar geprägt von dem Versuch, sich gegen den Vorwurf zu rechtfertigen, er sei ein »Ficfeyer«, er habe also sein Fähnlein nach dem Wind gehängt (481, 3). Was er schreibt, dürfte deshalb eine besonders subjektive Darstellung der Vorgänge sein[29]. Unbestritten ist allerdings, daß sich der greise Älteste massivem Druck ausgesetzt sah und wahrscheinlich von seinem eigenen Amtsbruder mit dem Ausschluß aus der Gemeinde bedroht wurde. Die Successio berichtet, Menno habe eine gewisse Zeit (een sekere tyt) gezweifelt, wie er sich entscheiden solle, sei aber dann aus Furcht vor der Exkommunikation zu Dirk Philips und Leenaert Bouwens übergegangen. In diesem Lager fällte man denn auch das Bannurteil über die Ältesten, die sich den Drohungen nicht gefügt hatten[30]. Es ist kaum verwunderlich, daß Menno sich über die wahren Vorgänge jener Tage ausschweigt. Er muß die Ereignisse in Harlingen als eine schwere Niederlage empfunden haben. Im Vorwort zu seiner letzten Bannschrift wird etwas davon spürbar. Dort schreibt er, er habe »menigen swaren aenloop tot diversche tijden daer over geleden« (190, 2).
Etwa ein Jahr nach dem Treffen in Harlingen, im Februar 1558, verfaßt Dirk wiederum eine kleine Schrift über Fragen der Bannpraxis, während sein rastlos reisender Kollege Leenaert offenbar überhaupt nie zum Schreiben kam. Es mag zunächst verwundern, daß Menno nur vier Monate nach Dirk ebenfalls einen »grondelyk onderwys ... van de excommunicatie« vorlegte (Opera 185–214). Auch manch einer in der Gemeinde der Gottesfürchtigen wird überrascht gewesen sein. Denn Menno hatte am Schluß seiner Bannschrift von 1549/50 geschrieben, mit diesem Bekenntnis begehre er »in Christo Jesu te ontslapen«, man möge ihn also »om deser

[29] 486, 3–3, 487. Krahn (91) stützt sich in seiner Darstellung auf Mennos Aussagen. Kühler (320) meint, man werde wohl nie erfahren, was sich in Harlingen zugetragen habe.
[30] Koolman 94. Nicolai schreibt, Menno sei »gedwongen« worden (BRN VII, 465), und anderwärts wird berichtet, Bouwens habe sich seinen Mitältesten dadurch gefügig gemacht, daß er ihm vorhielt, ohne sein Einlenken werde die Bruderschaft gespalten und er trage die Schuld daran (Het beginsel ... BRN VII, 526). Vermutlich waren es Naeldeman und dessen Anhänger, die sich über das Bannurteil hinwegsetzten mit den Worten, die Menno aufzeichnet: »Laet vry bannen. Haer bannen en is geen hals breken ...« (3, 193). Menno hält das für leichtsinnigen Spott. Was er in diesem Zusammenhang über den Bann sagt, zeigt deutlich, wie sehr man ihn mit der Drohung der Exkommunikation unter Druck setzen konnte: »Liever my door Gods hulpe van stucke te stucke tot den jongsten gerichte toe ... ontleden (zergliedern) laten / dan my eenmael recht na der Schrift ... bannen laten« (3, 193).

saecken (in dieser Sache) na desen in vreeden laten« und ihm keine Mühe mehr machen[31].

Warum meldet sich Menno in dieser Sache noch einmal zu Wort? Will er etwa sein Einlenken in Harlingen widerrufen? Wer das erwartet, verkennt die Abhängigkeit, in der sich Menno seinen Mitältesten gegenüber bereits befindet. Sie sind es, die ihn drängen, zum Bann- und Meidungsthema noch einmal das Wort zu ergreifen. *Sie* bestehen darauf, Menno solle die Punkte, in denen er in Harlingen nachgegeben hatte, in einer Schrift darlegen; nur so könne man Gemeindeglieder, die sich möglicherweise nach seinem Tod auf seine früheren Ausführungen beriefen, auf seinen letzten, »besluytelijken« Bescheid verweisen. Die Forderungen gehen aber noch weiter und übertreffen damit alles zuvor Dagewesene: man verlangt von Menno offenbar, seine Bannschrift »den outsten en Dienaers der Gemeenten« *vorzulegen.* Daß Menno diese strenge Auflage nicht in ihrer ganzen Härte wiedergibt, verwundert nicht (190, 3).

So weit war es also gekommen! Der Senior unter den Ältesten mußte sich dem Einfluß der jüngeren Amtsbrüder beugen und sich offiziell zu der strikteren Handhabung der Gemeindezucht bekennen. Menno war ein gebrochener Mann. Seine körperliche Schwäche und sein Alter lassen ihn an seinen »afganck« denken (190, 3). Vor allem aber liegen die Ereignisse in Harlingen immer noch wie ein Alpdruck auf ihm. In einem kurzen Brief vom 1. September 1558 an verläßliche Freunde läßt er seinen Seufzern freien Lauf: Was im Vorjahr geschehen sei, lasse ihn nicht zur Ruhe kommen. Er habe damals fast den Verstand verloren. Mit seiner Betrübnis über das Vergangene und seiner Sorge für die Zukunft der Gemeinde finde er sich in Fresenburg völlig allein: »Nu moet ick het al by my selven sitten(d) verteeren / ende in my selfs opeeten« (aufessen 2, 392). Ganz deutlich spricht er dann von den »misgrijpingen« des vergangenen Jahres und betont, wie froh er sein würde, wenn sie eingestanden werden könnten. Über den ganzen Brief bittet er die Brüder Stillschweigen zu bewahren und auch in der Bruderschaft nur unter größter Vorsicht davon weiterzuerzählen.

Verkrüppelt, verbittert, von Vorwürfen gequält, einsam und mittellos – so verlebt Menno seine letzten Tage. Als er von der in Amsterdam wütenden Pest erfährt, rafft er sich zwar noch einmal auf und schreibt einen ermunternden und trostreichen Brief an die dortigen Brüder (641 f.). Aber seine letzte Schrift, eine Antwort an die ehemaligen Mitarbeiter Zylis und

[31] 2, 478; 478, 1. Kaum irgendwo anders wird so deutlich, wie unwillig Menno damals schon (1550) war über die bereits Jahre andauernde, einseitige Beschäftigung mit Bann- und Meidungsfragen.

Lemke (Opera 679–490), wirkt gereizt und selbstgerecht. Welch ein Unterschied zu dem warmen und würdigen Ton, den der von Leenaert Bouwens getaufte Herman de Timmerman findet! In seiner Anfang 1560 erscheinenden Entgegnung auf die Bannschriften von Dirk und Menno hebt er die vergebende Liebe Gottes hervor und fordert dazu auf, alle Maßnahmen der Gemeindezucht an dieser göttlichen Liebe auszurichten[32]. Menno hatte von dieser Orientierung gewußt, sich aber im Eifer um die Verwirklichung einer reinen Gemeinde davon abbringen lassen.

B. Reinheit der Gemeinde, Bann und Meidung

1. *Der Eifer um das Haus des Herrn*

Mit Mennos Rückkehr aus dem Arbeitsgebiet an der Maas beginnt für ihn eine Zeit, in der neben der Auseinandersetzung über die Inkarnationslehre eine einzige Frage dominiert. Die Frage lautet: Wie kann die Gemeinde der Gottesfürchtigen vor verderblichen Einflüssen bewahrt werden[33]? Diese Überlegung bewegte Menno natürlich schon früher. Aber die Intensität, mit der die Bruderschaft in den Jahren nach 1546 über konkrete Schutzmaßnahmen diskutiert, ist neu. Damit gilt – über die Lebenszeit Mennos hinaus – nicht nur dem Bekenntnis, sondern auch der dieses Bekenntnis schützenden Ordnung großes Interesse. Dabei kommt den Bemühungen um eine Gemeindeordnung teilweise noch das größere Gewicht zu. Die gemeinsame Arbeit der Ältesten konzentriert sich in jenen Jahren nicht auf die Formulierung eines Lehr-Consensus, sondern auf die Abfassung von Vorschriften für das rechte Verhalten der Gottesfürchtigen. Die Wismarer Artikel stellen den Versuch dar, die Unsträflichkeit der Gemeinde durch Ordnungs- und Zuchtmaßnahmen zu gewährleisten. Es gilt nun den Anteil zu bestimmen, den Menno zu der Entwicklung beitrug, die in Wismar zu einem vorläufigen Abschluß kam.

In den ersten Jahren seiner Arbeit als Ältester zitiert er wiederholt Eph 5, 27, das Wort von der Gemeinde ohne Flecken und Runzel[34]. Dabei

[32] Vgl. Vos 147 f. Koolman 105 f.

[33] Da der Einfluß von Dirk und Leenaert auf Menno gerade im Bereich ekklesiologischer Fragen am stärksten ist, läßt es sich nicht vermeiden, daß sich das folgende an gewissen Stellen mit dem Kap. IV A bereits Dargelegten überschneidet.

[34] F 77; F 207 (die erste Stelle fehlt in der Überarbeitung); 441, 3; 444, 3; 539, 1; 3, 540. Auffälligerweise zitiert er Eph 5, 27 *nach* 1546, soweit ich sehe, nur noch einmal (345, 1). Noch auffallender – und ähnlich zu erklären – scheint mir die Tatsache,

geht es ihm weniger um das Gemeindesein der Wiedergeborenen. Vielmehr will er hervorheben, daß im Leben der Bekehrten etwas sichtbar werden muß von der Herrschaft Christi, im Gegensatz zu dem unbußfertigen Leben bloßer Namenschristen. Ganz am Ende des Fundamentbuches wendet sich Menno an die Braut Christi (tot den Bruyt Jesu Christi). Dabei verherrlicht er aber nicht etwa die Tugenden der reinen Gemeinde (F 209 f.). An der beträchtlich erweiterten Überarbeitung dieser Stelle wird sichtbar, daß jetzt die reine Gemeinde als Ort der Bewährung des Glaubens in den Vordergrund tritt[35].

Für den, der dieser Entwicklung nachspürt, ist es reizvoll, vergleichend zu beobachten, wie Menno zu Anfang seiner Amtszeit und in seinen späteren Jahren zu bestimmen versucht, an was man die »rechte gemeynte Jesu Christi, die lieve Godes bruyt, die hillige chrystelicke kercke ...« erkennen könne. Nach biblischem Zeugnis muß sie aufweisen:

Fundamentbuch *(1539/40)*:	Fundamentbuch *(ca. 1558)*:
ein Evangelium	das reine, unvermengte Wort
einen Glauben	den wahrhaften, tätigen Glauben
eine Taufe	einerlei Taufe
ein Abendmahl	einerlei Nachmahl und Gottesdienst
einen Weg zum ewigen Leben	einerlei Weg
einen unsträflichen Wandel (F 161)	einerlei frommen, unsträflichen Wandel (3, 51)

Die unterschiedlichen Akzente im spätren Fundamentbuch bestätigen bereits Beobachtetes. Es erscheint

a) ein die Rechtgläubigkeit betonendes Schriftverständnis;

b) ein stärkeres Hervortreten der Gemeinde (die Erwähnung des Gottesdienstes);

c) ein nicht mehr eindeutig eschatologisch geprägtes Verständnis vom Weg der Christen.

daß Menno den Bann zwar ausdrücklich eine »ordinantie« des Heiligen Geistes und eine Einsetzung Christi nennt (302, 1), die Bannpraxis aber nicht zu den *Zeichen* der wahren Kirche zählt, die er 1554 zusammenstellt (297, 2; 300, 3). Offenbar ist er in beiden Fällen sorgsam darauf bedacht, der strengen Richtung in der Bruderschaft keinen zusätzlichen Anlaß zu rigorosen Forderungen zu geben. – Dirk Philips spricht verschiedentlich von der Gemeinde ohne Flecken und Runzel (Koolman 108, Anm. 66). Deshalb verwundert es nicht, daß Eph 5, 27 von der Emdener Täufergemeinde programmatisch herausgestellt wurde (Faber H iij ro).

[35] 1, 69.

In der Schrift an Faber findet sich ein überraschend breit angelegter Abschnitt »Van de gemeynte« (Opera 295, 2–310, 2), in dem sechs Zeichen der wahren Kirche genannt werden:

1. eine unverfälschte, reine Lehre;
2. ein schriftgemäßer Gebrauch der sakramentlichen Zeichen;
3. Gehorsam gegenüber dem Heiligen Wort;
4. brüderliche Liebe;
5. freimütiges Bekenntnis (in der Verfolgung);
6. Bedrängnis und Trübsal um des Wortes willen (300, 3).

Faber polemisiert gegen die kaum zwei Jahrzehnte alte Kirche, die sich in Emden und anderwärts breitmache (1, 320). Menno antwortet darauf, die Gemeinde der Gottesfürchtigen habe seit Adam und Eva bestanden (1, 296) und jeder, der in der Gegenwart am Wiederaufbau des Neuen Jerusalem teilnehme, wisse, daß man dabei keinen neuen Grundstein erwählt habe. Es gelte vielmehr von allen Gottesfürchtigen, daß sie »Christus ... alleen voor dat Fundament der Kercken« bekennen (1, 312). Weil es sich um dieses unumstößliche Fundament handelt, auf dem die Bruderschaft aufbaut, glaubt Menno die Gemeinde jetzt schon mit Namen benennen zu können, die in der Bibel nur für die endzeitliche Vollendung gebraucht werden. Die Gottesfürchtigen sind nach Mennos Worten »die Stadt des levendigen Godts / dat Hemelsche Jerusalem« (3, 511). Wer sich ihnen anschließt, tritt damit ein in das »Heyligdom Gods« (2, 391) bzw. in »Christus heylige Woonstede« (3, 194). In einer seiner letzten Schriften zählt Menno an einer Stelle nicht weniger als 35 Namen auf, mit denen die Bibel die Gottesfürchtigen benenne (211, 3; ähnlich ausführlich: 1, 126). Dabei ist es offenbar seine seelsorgerliche Absicht, die von Verfolgung bedrohten und auf Ablehnung stoßenden Gemeindeglieder zu trösten und ihr Selbstbewußtsein zu heben. Gleichzeitig fordert er sie dazu auf, sich dieser Ehrennamen durch ihren Wandel würdig zu erweisen und damit der Welt, den Unbußfertigen, ein gutes Vorbild zu geben.

Meihuizen stellt zu Recht eine Akzentverschiebung »van de Heer (Christus) naar de gemeente« fest[36]. Auf diesem Weg entfernt sich Menno – mit Ausnahme weniger Passagen – von dem Zentrum, von dem aus er zu Anfang seines Amtes das Wesentliche vom Unwesentlichen unterschieden hatte. Alle Kraft gilt jetzt dem Bemühen, den Bestand einer reinen Gemeinde zu sichern. Mennos Ordinator Obbe Philips gesteht in seinem Bekenntnis, »die Liebe zu den Brüdern im Eifer um das Haus des Herrn«

[36] Meihuizen 134.

habe ihn beinahe verschlungen[37]. Unter veränderten Vorzeichen gilt das auch für Menno.

Welches waren die Ursachen, die dazu führten, daß die Gemeinde und ihre Belange so sehr in den Mittelpunkt des Interesses rückten? Verschiedene Gründe sind hier zu bedenken. Hillerbrand nennt Menno Simons einen Mann der zweiten Generation[38]. Das wird man kaum zu Recht tun können, denn es erscheint problematisch, die Geschichte der niederländisch-niederdeutschen Täufergemeinden etwa mit dem Datum der ersten Zusammenkünfte der Schweizer Brüder beginnen zu lassen. Unbestreitbar aber ist, daß sich mit dem Versuch, den Bestand der Gemeinde zu sichern, ein typisches Motiv der zweiten Generation ankündigt. Mennos Mitältester Leenaert Bouwens, der äußerst strikte disziplinarische Maßnahmen für angebracht hielt, ist zweifellos ein prominenter Vertreter der zweiten Generation[39]. Die Entstehung neuer und die Vergrößerung älterer Gemeinden, zu der Leenaert so Beachtliches beitrug, war ein Grund dafür, daß sich die oben erwähnte Akzentverschiebung anbahnte.

Der besondere Grad der Reflexion über das Wesen der wahren Gemeinde wurde auch dadurch verursacht, daß es galt, sich beständig abzugrenzen von der Anhängerschaft früherer Ältester wie Obbe Philips, David Joris und Adam Pastor. Auch Gelegenheiten wie die Aussprachen Ende Januar 1544 mit a Lasco und zehn Jahre später mit Micronius führten dazu, daß Menno diesen Vertretern der reformierten Gemeinden gegenüber als Repräsentant und Verteidiger der Gottesfürchtigen auftrat[40]. Ferner wird Dirks Einfluß spürbar. Die Fragen, die er aufwarf, und die Verhaltensweisen, die er und seine Anhänger den Gottesfürchtigen vorschlugen, wurden in den Gemeinden heftig diskutiert und führten offenbar sehr rasch zu Frontenbildungen. So konnten aus Brüdern unversehens Abtrünnige werden, von denen man sich trennen mußte.

[37] Fast 337.
[38] Hillerbrand, CH 31, 387.
[39] Vgl. S. 152, A 17.
[40] Die Gegenüberstellung, die Keeney bei Dirk Philips beobachtet (Keeney 176), findet sich schon Jahre zuvor bei Menno, der ausdrücklich von einer »kercke« und einer »tegen-kercke« spricht, die seit dem Anfang der Menschheit bestanden habe (296, 1).

2. Bann und Meidung

Es verwundert nicht, daß Menno schon in seinen frühen Schriften die Exkommunikation der falschen Brüder fordert[41]. In jenen ersten Jahren nach Aufstieg und Fall des Reiches von Münster gilt es, nicht den geringsten Anlaß zu der Verdächtigung aufkommen zu lassen, es gebe unter den Brüdern münsterisch Gesinnte. Auf das Treiben der Sekten spielt er auch im Fundamentbuch an und fordert, man solle solche offenbaren Sünder bannen, »tot dat sy rouwe dragen unde bewisen hoer onderdanich den evangelio Christi«[42]. Auch von der Meidung Babels handelt er kurz (F 104–107). Menno sieht die Meidung der unbußfertigen Welt darin vollzogen, daß alle, die einmal »op dat ewige fundament« gebaut haben, nicht mehr teilnehmen am falschen Gottesdienst und am Sakramentsgebrauch der Antichristen (F 104 ff.).

Etwa ein Jahr später äußert er sich zum erstenmal ausführlich über den Bann[43]. Diese erste, kleine Schrift »Van dat schouwen ofte afsnijden« der falschen Brüder zeugt wie kaum ein anderes Traktat Mennos von den vielen Konflikten, die der jungen Bruderschaft zu schaffen machen: manche berufen sich auf die Glaubenstaufe, sind aber noch münsterisch gesinnt (633, 2); gewisse Opportunisten geben sich reumütig und versprechen, sich von ihrem früheren Wandel abzukehren, tun das aber im Grunde ohne innere Überzeugung, lediglich aus Furcht, aus der Bruderschaft ausgestoßen zu werden (2, 634); wieder andere gilt es zu ermahnen, sich über einen irrenden Bruder nicht zu erheben, ihn nicht ins Gerede zu bringen, sondern sich geduldig um seine Umkehr zu mühen[44]; schließlich spricht Menno von Brüdern und Schwestern, die bereits abfielen, weil sie an der Lehre vom Bann und seiner Anwendung Anstoß nahmen und in ihm ein »werck des haets« sahen (ein Werk des Hasses; 2, 635; 634, 2).

[41] Menno spricht von »afsnijdinge«, Meditation D v vo. In der »Wiedergeburt« führt er an einer Stelle insgesamt 16 Texte als Schriftbeweis an (A vij vo). – Über Mennos Äußerungen zum hier behandelten Thema vgl. Vos 197–200; Krahn 150–155; F. C. Peters, »The ban in the writings of Menno Simons«, MQR 29, 1955, 16 ff.; Meihuizen 130–141; J. Horsch, »Mennos true position on avoidance«, MQR 13, 1939.

[42] F 90. In der späteren Ausgabe schreibt er, der Ausschluß gelte so lange, bis die Gebannten in Geist und Glaube eins würden »met Christo *ende sijn Gemeente*« (1, 29).

[43] Diese erste Schrift über den Bann findet sich Op 631–637. Es ist möglich, daß sie an die Gemeinde in Franeker gerichtet war (Vos 291, Anm. 1). Vgl. für die späteren Schriften: Op 337–350, dazugehörig: 473–478; 288, 1–295, 2; 185–214; 479–490; dazu zwei Briefe: BRN VII, 444–450 und ein Brieffragment, D. B. 1894, 62–69.

[44] 634, 1; 3, 634; 636, 2. Niemand wies bislang darauf hin, daß sich schon so früh anbahnt, was die Bruderschaft später in immer neue Krisen stürzen sollte: der Konflikt zwischen denen, die den Bann relativ rasch und strikt anzuwenden bereit waren, und den anderen, die sich bemühten, dem einzelnen nachzugehen und die den Ausschluß aus der Bruderschaft nur als ultima ratio gutheißen wollten.

Man darf annehmen, daß Menno mit der letztgenannten Gruppe Obbe Philips und seine Freunde meint. War es einer der Gründe für die Abfassung dieses Sendbriefes, daß Menno denen entgegentreten wollte, die allzu eilfertig im Sinn hatten, Obbe und seine Anhänger zu bannen? Befürwortete Dirk Philips möglicherweise damals schon den strengen Bann, nicht zuletzt, um den Beweis zu erbringen, daß er den Weg seines abgefallenen Bruders verurteilte?[45] Belege lassen sich dafür nicht erbringen, aber denkbar ist es durchaus. Denn Menno warnt eindringlich vor einem raschen Bannen. Er betont verschiedentlich, er bejahe den Bann erst, wenn zuvor alles getan sei, was des Herren Wort in einem solchen Fall gebiete (633, 1; 634, 1; 3, 635). Trotz aller Schwierigkeiten, mit denen er offenbar zu rechnen hat, bleiben Mennos Worte sicher, aber nicht selbstgerecht, streng, aber nicht hart, zupackend, aber nicht verletzend – »een lieflycke vermaninge« (631, 2).

Im Jahr 1549/50 schreibt er wieder »van de Excommunicatie«. Mißbilligend spricht er von der Friedlosigkeit, die durch das andauernde Streiten über den Bann und die Meidung entstanden sei. Es stehen sich zwei Gruppen gegenüber: die einen befürworten als Zuchtmaßnahme für einen Bruder, der sich vergangen hat, nur dessen Ausschluß aus der gottesdienstlichen Gemeinschaft, lehnen aber die strikte Meidung eines solchen Bruders ab; die anderen fordern für das gleiche Vergehen u. U. den sofortigen Bann und in jedem Fall eine strikte Meidung, die sich auf alle Gebiete menschlichen Zusammenlebens erstrecken sollte[46].

Man merkt es dieser Schrift an, daß Menno mit ihr zu vermitteln versucht. Schon an der wechselnden Einschätzung dessen, was Bann und Meidung leisten können, wird das deutlich: einmal nennt er sie eine tröstliche »schutmuer« gegen Verderbnis und Verführung (2, 344); ein andermal lobt er zwar eine rechte Anwendung von Bann und Meidung und hebt

[45] Wir erinnern uns hier, daß es beiden Ältesten der noch jungen Bewegung, sowohl Dirk wie auch Menno, nicht erspart blieb, den Irrtum ihrer eigenen Brüder mitansehen zu müssen. Auch das ist ein kleiner Kommentar zu dem Eifer für die reine Gemeinde, den beide entwickelten.

[46] 3, 339; 2, 348; 2, 474. Faber weist ausdrücklich darauf hin, daß die Meidung bei Menno und seinen Brüdern mehr einreiße als aufbaue (Menno berichtet davon 292, 3). Offenbar war Faber beschuldigt worden, er mühe sich nicht um eine straffe Kirchenzucht. Er gibt zu, in vielen Gemeinden seien tatsächlich Versäumnisse zu beklagen (289, 3). Aber an einer anderen Stelle schreibt er, in Emden werde der Bann nicht ganz vernachlässigt (2, 295). Bei dieser Gelegenheit berichtet Faber, schon vor sechs/sieben Jahren (also ca. 1545) seien in Emden Predigten über den Bann gehalten worden. Damals habe man »senioren edder olderlingen« als »richters aver der kercken saken« gewählt. Diese seien von der Obrigkeit und der Gemeinde bestätigt worden. Seither habe eine Anzahl von Gemeindegliedern (etlike) im Rahmen der Abendmahlsfeier vor der ganzen Gemeinde ein Sündenbekenntnis abgelegt (Faber H j 10).

hervor, es liege »grooten vrucht« darin, fügt aber resignierend hinzu: »doch het schijnt dat dese Wijnstok altijt sijnen worm hebben moet« (349, 1). Er mahnt die allzu Strikten zur Mäßigung und warnt vor Bannurteilen wegen Verfehlungen, die ein so hartes Vorgehen nicht rechtfertigen. Er fordert dazu auf, die Vorschrift, jede Gemeinschaft mit Unbußfertigen zu meiden, nicht in den Rang eines der Gebote des Dekalogs zu erheben, und stimmt schließlich bei der Frage der Auslegung von 2 Joh 1, 10 f. (Grußverbot) für eine Herzens- und Gewissensentscheidung des einzelnen[47]. Im gleichen Traktat argumentiert er jedoch ganz im Stil der Befürworter der strengen Observanz: der Bann sei eine »generael regel« und erlaube keine Ausnahmen (2, 474).

Vier Jahre später (1554) bezieht sich Menno in seiner Antwort an Faber auf die Bemerkung, unter den Wiedertäufern habe die Weise, wie man mit mutwillig sündigenden Gemeindegliedern verfahren sei, viele in Verzweiflung gebracht; einige seien sogar so weit gegangen, sich deshalb das Leben zu nehmen. Menno antwortet, er sei in dieser Sache von den Brüdern nie »bemoet« (bemüht) worden. Zu *seinen Zeiten* (»by mijnen tijden«!) habe man diese Lehre unter den Gottesfürchtigen nicht vertreten (283, 1). Mennos Erwiderung stimmt nachdenklich. Sie schließt nämlich nicht aus, daß in Ostfriesland, wo Menno früher zeitweise arbeitete, solche Fälle vorkamen. Zu der Zeit, als Fabers Schrift entstand, arbeitete Bouwens, der Verfechter strengster Zuchtmaßnahmen, vermutlich etwa ein Jahr als Ältester in der Emdener Gegend.

Einem Brief Mennos aus dem Jahr 1555 entnehmen wir, daß sich auch im westfriesischen Franeker zwei Parteien gebildet hatten[48]. Die Gruppe, die einen mäßigenden Einfluß ausübte, bestand auf der dreimaligen Vermahnung von Mt 18, 15 ff. Demgegenüber hielten es die Anhänger von Leenaert Bouwens unter bestimmten Umständen, die nach Mennos Information nicht einmal genau festgelegt waren, für geboten, den Bann sofort zu vollstrecken[49]. Menno kritisiert zwar die Position der Radikalen, deren Aussagen es möglich machen könne, Gemeindeglieder schon wegen sehr menschlichem Versagen ohne eine vorhergehende brüderliche Bemühung sofort zu bannen. Dann aber weicht er von der »Regel« (Mt 18, 15 ff.) ab, die er vor Jahren noch »eenen onberoerlijcken steen oft bergh« genannt hatte (3, 340): Verbrechen, die der Magistrat mit der Todesstrafe

[47] Der Reihe nach zitiert: 1, 346; 1, 349; 474, 2; 3, 349; 474, 3.

[48] BRN VII, 445; vgl. Wenger 1043. Fünf Gemeindeglieder wenden sich mit diesem Brief hilfesuchend an Menno. Wieder geht es um Fragen der Gemeindezucht. – Faber berichtet, man spreche »van etliken hunderten«, die nach und nach von der Gemeinde der Gottesfürchtigen ausgeschlossen worden seien (Faber H j vo).

[49] Die Radikalen in Franeker waren m. E. beeinflußt von Bouwens.

sühne, seien seitens der Gemeinde mit sofortigem Bann zu bestrafen, sonst werde das Ansehen der Gemeinde Schaden leiden[50].

An dem Fall Rutgers zerbricht schließlich die früher schon durch die Exkommunikation maßgeblicher Ältester schwer erschütterte Einheit der Bruderschaft. Die Ereignisse bei der Zusammenkunft in Harlingen lassen sich nicht beschönigen[51].

Trotz aller schmerzlichen Erfahrungen mit dem Thema Bann und Meidung ergreift Menno im Jahr 1558 noch einmal das Wort. Er schreibt, er sei von vielen »vermaent en gebeden« worden, etwas zu verfassen, was es Böswilligen unmöglich mache, sich unangefochten auf seine früheren Schriften über den Bann zu beziehen (190, 3). Es müssen ihn aber noch andere Motive bewegt haben, denn er legt seine Gedanken ausführlich und nicht ohne innere Anteilnahme dar. Sicher möchte er sich vor jenen rechtfertigen, die sich in der Zeit zwischen 1555 und 1557 mit der Bitte um mäßigenden Einfluß an ihn gewandt hatten[52]. Auch glaubt er angesichts gewisser Auflösungserscheinungen und auf Grund seiner »ervaringe« (3, 199) zu erkennen, daß seine der persönlichen Gewissensentscheidung Raum gebenden und zum Zuwarten mahnenden Ratschläge in bestimmten Fällen tatsächlich falsch waren. In der Entgegnung an Zylis und Lemke (Op 479–490) schreibt er, der Meinungswechsel, den er in der Bann- und Meidungsfrage vollzogen habe, sei ein Beweis dafür, »dat ick de onderwijsinge mijns Gods ... noch tot grontlicker verklaringe alle tijdt bereyt stae ...«[53].

[50] Man wird Keeney kaum beipflichten können, wenn er vermutet, Mennos *Abweichen von Mt 18* (dreimalige Vermahnung vor dem Bann) könnte auf calvinistischen Einfluß zurückzuführen sein (Keeney 161 f.). Was a Lasco in seiner Kirchenordnung konzipierte, war ein von Bucer und Calvin beeinflußter, sich vom römisch-katholischen und wiedertäuferischen Bannmißbrauch distanzierender Versuch einer Zuchtordnung. Im Zentrum stand die Regel Mt 18, 15 ff.; der Bannspruch bedurfte der einstimmigen Bewilligung der Gemeinde; ein zeitlich begrenztes Einspruchsrecht wurde zugesichert (vgl. den Text bei Sehling, Bd. VII, 1, 639 ff.). In allem war diese Ordnung ein Gegenstück zu der Bannpraxis, die sich in jenen Jahren unter der Leitung von Bouwens und Dirk Philips anzubahnen begann.

[51] Bender meint, Menno habe in Harlingen nur einen teilweisen Erfolg gehabt (»partial *success*«; Bender 46).

[52] Die ins Deutsche übersetzte Ausgabe des späten Fundamentbuches und einiger anderer Traktate (»Ein Fundament vnd klare Anweisung ...« 1575) ist übrigens ein Beispiel dafür, wie später von konservativen Kreisen der Bruderschaft *nur* noch die Bannschrift von 1558 herangezogen wurde. Dennoch konnte es nicht unterbunden werden, daß liberale Gruppen die früheren Stellungnahmen Mennos zitierten und ihm Unstetigkeit vorwarfen. Solche Anschuldigungen veranlaßten den Herausgeber des eben erwähnten Handbüchleins von 1575 sogar dazu, nach der Vorrede zum Fundamentbuch »Ein kurtze Defension« einzuschieben, in der er Mennos spätere und, wie er meint, tiefere Einsichten in die Bannproblematik für schriftgemäß erklärt (pagina [:] ro).

[53] 1, 488. Wie sehr Menno von den Problemen umgetrieben wird, die sich mit der bedingungslosen Ehemeidungsforderung stellen, zeigt ein Brieffragment vom De-

C. Die Tragik der letzten Jahre

1. Mennos Vermittlungsversuche

Menno war in den ersten Jahren seiner Amtszeit keineswegs ein besonders strikter Anwalt der Gemeindezucht. Er fordert zu Beginn und am Ende seines Sendbriefes (ca. 1541) die Gottesfürchtigen dazu auf, in Lehre und Leben dem Evangelium zu gehorchen (631, 3; 637, 2). Auch wenn Menno dann über die Absonderung der Christen von ihren falschen Brüdern spricht, läßt er das Ziel nicht aus den Augen. Er formuliert es an der betreffenden Stelle in knappen Worten als Randnotiz: »Den einen Christen wachtet op des anders saligheyt« (3, 633). Weil er das ernst meint, kann er auch dazu ermuntern, einen in seiner ganzen Lebensführung Reue beweisenden Bruder wiederaufzunehmen, »hy heeft dan hier voormaels gesneuvelt ende gevallen / hoe hy oock gesneuvelt ende gevallen heeft...« (1, 634).

Als er sich Jahre später (1549/50) wieder über das Verhalten der Bekehrten gegenüber den Unbekehrten äußert, hat sich die Lage geändert. Er steht nun zwischen den Fronten zweier Gruppen und versucht, beiden Seiten ihr Recht zu geben. Dabei gewinnt er aber nirgends festen Boden und verliert damit die Möglichkeit, den Weg der Bruderschaft maßgeblich zu bestimmen. Seit vielen Jahren, klagt er, werde auf allen Seiten in Fragen der Absonderung »noch gewichte noch mate gehouden« (348, 2). *»In alle sijden«!* Menno entscheidet sich also nicht gegen die Radikalen, obgleich er seit langem miterlebt, wie das strikte Meiden für die Bruderschaft immer wieder zum Anlaß endloser Zwistigkeiten wurde[54].

Wer die Wismarer Artikel aufmerksam durchsieht, dem fällt auf, daß nirgends Gemeindezuchtmaßnahmen im Sinne von Mt 18, 15 ff. erwähnt werden, obgleich diese Artikel den Versuch darstellen, disziplinarische Probleme der Gemeinde zu ordnen. Es legt sich nahe anzunehmen, daß es in Wismar nicht gelang, zu einer übereinstimmenden Auslegung von

zember 1558, also einige Monate danach (Wenger 1060). Er erinnert in diesem Brief an unbekannte Brüder wiederum an die Artikel von Wismar und erwähnt nicht weniger als fünf Grenzfälle, in denen er es für ungerechtfertigt hält, Ehepartner zu exkommunizieren, die eine Meidung verweigern. Wer dennoch in solchen komplizierten Fällen den Bann ausspreche, sündige gegen Christus.

[54] An einer einzigen Stelle des Traktates von 1549/50 äußert sich Menno zwar vorsichtig wie immer, aber doch so *ultimativ*, daß man erstaunt aufhorcht. Er bekundet seinen Haß (»ick ... hate«) gegen die rücksichtslose Anwendung des Bannes und schreibt ausdrücklich, er wolle unter solchen unbarmherzigen Brüdern – »so daer noch eenige zijn moghten« (!) – kein Bruder mehr sein, es sei denn, sie besännen sich eines Besseren (1, 476). Aber nicht seine Drohung, sondern die seiner Amtsbrüder gegen ihn sollten den Ausschlag geben.

Mt 18 zu kommen. Nun erfährt Menno im Herbst 1555 – oder schon etwas früher – durch einen Brief aus Franeker, man fordere dort Maßnahmen sehr grundsätzlicher Natur, deren gemeinsame Artikulierung in Wismar offenbar nicht gelungen war[55]. Darauf schreibt er zwar nach Franeker, die dort erwogenen Schritte seien nicht schriftgemäß, man möge deshalb von solchen Vorhaben absehen. Aber er nennt trotz allem die Verfechter des radikalen Kurses noch Brüder und stellt sich nicht eindeutig auf die Seite der maßvoll Argumentierenden. Es klingt fast entschuldigend, wenn er erklärt, er habe dies geschrieben, weil er von den Brüdern dazu »gedreven« worden sei, auch habe er diesen Dienst ohne irgendwelche Parteilichkeit getan[56]. Trotz des nun schon fast zehnjährigen Unfriedens über Bann- und Meidungsfragen und trotz des völlig unabgesprochenen Vorgehens der Radikalen kann sich Menno nicht zu einer kompromißlosen Absage entschließen. Damit ist die Entscheidung im Grunde schon gefallen. Die Geschicke der Bruderschaft liegen nun in anderen Händen. Männer wie Naeldeman, Zylis und Lemke, die Menno von früher her kennen, hoffen zwar, es lasse sich noch etwas ändern. Ein halbes Jahr nach Mennos Antwort an die Brüder in Franeker besuchen sie ihn (Ende April 1556). Aber der Alte von Fresenburg scheint es für unverantwortlich zu halten, in diesen Zwistigkeiten Partei zu ergreifen. Er glaubt noch an eine Möglichkeit zu vermitteln; sonst hätte er sich im folgenden Jahr nicht auf den weiten Weg nach Harlingen gemacht. Dort aber brechen seine Hoffnungen zusammen.

[55] Die Maßnahmen, die vorgeschlagen werden, sind bei weitem radikaler als alles bisher Dagewesene. Man fordert Exkommunikation ohne vorhergehende, brüderliche Ermahnung für alle, auch für sich bußfertig zeigende Gemeindeglieder, die sich an Werken des Fleisches (wercken des vleesches; eine Spezifizierung fehlt) beteiligen. Ferner verlangt man in Franeker, heimlich gebeichtete Sünden seien vor die Gemeinde zu bringen; wer seines Bruders Beichte für sich behalte, müsse mit dem Übertreter zusammen bestraft werden. Schließlich will man allen die Bruderschaft aufkündigen, die »wt grooter swacheydt tot eenen val gecomen« sind. So jedenfalls berichtet Menno über seine Information aus Franeker (BRN VII, 445 ff.).

[56] BRN VII, 447. Er versichert in diesem Zusammenhang, er lebe nicht nach dem, was anderer Leute Glaube sei, sondern einzig nach dem, was er selbst glaube. Ein Jahr später wiederholt er diesen Satz fast wörtlich (BRN VII, 449). Ich vermute, daß er sich damit gegen den Vorwurf der Radikalen wehrt, er richte sich in seinen Ansichten über den Bann nach der Glaubensüberzeugung der »Oberdeutschen«. In der Tat erweist das Fragment eines Briefes vom Ende des Jahres 1558, daß Menno den Bedenken der »Oberdeutschen« gegen eine Ehemeidung doch nicht ganz unzugänglich gegenüberstand (D. B. 1894, 63 ff.).

2. *Die Folgen der rigorosen Gemeindezucht*

Menno schreibt später, er habe über Bann und Meidung nicht nur gelehrt, sondern sei »oock selfs van ander lieden geleert« worden (190, 3).
Die Grundsätze dieser Lehre lassen sich etwa so zusammenfassen:
a) die Reinheit der Gemeinde muß allen anderen Zielen übergeordnet werden[57];
b) zu diesem Zweck darf nur der sicherste Weg beschritten werden;
c) nur auf diese Weise kann sowohl der Gerechtigkeit als auch der Barmherzigkeit Gottes die gebührende Ehre erwiesen werden[58].
Eine von solchen Prinzipien ausgehende Gemeindezucht muß aber in allen ihren Maßnahmen theologisch fragwürdig erscheinen und führt keineswegs zu der angestrebten »beteringe«. Zudem werden dabei nicht nur gewisse biblische Texte übergangen oder uminterpretiert[59]. Die strikte Gemeindezucht hat auch zur Folge, daß das stetig neue und eigenverantwortliche Fragen nach dem Willen Gottes erlahmt angesichts alles dessen, was als geboten und verboten bereits festgelegt ist. Zahlreiche Verhaltensvorschriften rücken in den Vordergrund. Das Evangelium wird fast nur noch in Gestalt des Gesetzes vernommen. Und etwas in seinen Folgen fast ebenso Fatales tritt ein: Wo so viele Verhaltensweisen verboten werden, da sind alsbald zahllosen Ermessensfragen im Blick auf den Grad des Vergehens und auf die Strenge des Strafmaßes Tür und Tor geöffnet (z. B. 205, 1). Die Unterscheidung zwischen Gottesgebot und Menschengebot ist damit nicht mehr sichergestellt. Seinen Freund und Vertrauten Alle Visscher, der ihn an seinem Krankenlager in Fresenburg besucht, soll Menno ermahnt haben: »En weest geen Knecht der Menschen ghelijc als ic geweest hebbe.«[60] – Den Ältesten Zylis und Lemke wirft Menno vor, es gehe ihnen nicht um die ersehnte Einigkeit und den Frieden (488, 2). Dabei gesteht er sich offenbar nicht ein, wie wenig es gerade den Radikalen gelungen war, die Bruderschaft zusammenzuhalten. Ihr Eifern um eine unsträfliche Gemeinde hatte viele zum Austritt bewegt und ständig

[57] Keeney artikuliert seine Kritik an diesem Grundsatz sehr treffend: »Maintaining the standard of holiness at times seemed to cause them to loose sight of the redemption of the person as the main purpose of discipline« (Keeney 195).
[58] Zu a) 3, 199; zu b) 191, 2; zu c) 210, 3.
[59] Beispiele einer Uminterpretation: 3, 344; 1, 203; 2, 345. An einer anderen Stelle wird 1 Kor 7, 11 stark hervorgehoben; aber die folgenden Verse, die genau gegen die intendierte Beweisführung sprechen, werden stillschweigend übergangen (485, 2).
[60] BRN VII, 257 (in Alensons Tegen-Bericht). Sollte dieses mündlich überlieferte Wort erst von Mennos Freund geprägt worden sein – eine nicht auszuschließende Möglichkeit –, so zeugt es dennoch von einer frühen, kritischen Erkenntnis. Gerade weil das Diktum von einem Freund Mennos weitergegeben oder geprägt wurde, ist es dem Verdacht mißgünstiger Parteilichkeit enthoben.

Unfrieden gestiftet[61]. Ein harter Ton und unberechtigte Unterstellungen waren die Begleiterscheinungen dieses Zwistes[62].

Konnte der Aufbau des Neuen Jerusalem mit solchen Mitteln der Gemeindezucht überhaupt geleistet werden? Gellius Faber ist gewiß kein unbedingt verläßlicher Zeuge in der Beurteilung seiner Gegner. Zu sehr steht er mitten in der leidenschaftlichen Auseinandersetzung. Aber es gibt doch zu denken, wenn er bemerkt, bei den Wiedertäufern seien von einigen hundert Gebannten vielleicht fünf aus Liebe von der Gemeinde getrennt und dann durch brüderliche Vermahnung gebessert worden[63]. Dringender noch als die Frage nach dem äußeren Erfolg ist freilich die nach der theologischen Berechtigung so rigoroser Maßnahmen. Die Bedeutung, die Menno der Gemeindezucht schließlich zumißt, steht in keinem Verhältnis zu ihrer Funktion im Ganzen der neutestamentlichen Botschaft. Auch die Unsträflichkeit der Gemeinde erhält im Neuen Testament nirgends ein derartiges Eigengewicht. Menno bleibt sich dessen bewußt, daß die Wiedergeborenen »arme gebreckelijcke kinderen« sind, deren Schwachheiten sie hin und wieder zum Straucheln bringen (508, 2; 306, 2). Dennoch hofft er mit einem Appell an den Gehorsam, den Willen und die Tatkraft der Gottesfürchtigen, eine heilige Gemeinde aufzubauen. Eine gründliche Besinnung auf das *Fundament* dieses Baues fehlt aber in Mennos letzten Schriften. Das intensive Bemühen um Heiligung verdeckt, daß nach biblischem Zeugnis die Gemeinde als Leib und die Gläubigen als Glieder dieses Leibes nur deshalb heilig sein können, weil Christus als Haupt des Leibes und seiner Glieder heilig ist und heiligen kann[64]. Nur von dieser Gewißheit aus kann aber rechte Gemeindezucht geübt werden[65].

61 Vgl. oben S. 163.

62 Faber weiß davon, wie rasch jemand aus der Gemeinde der Wiedertäufer exkommuniziert werden konnte (er spricht von »erem ylende Banne«), und berichtet, diese Art der Kirchenzucht lasse täglich viele zu Davidianern und Epikuräern werden (Faber H j vo).

63 Menno läßt sich leider in diese Art der Auseinandersetzung hineinreißen. Er schreibt, den »schant-drijvers« solle man vor ihrer Verbannung nicht noch mit drei Vermahnungen »naloopen« (199, 2; vgl. auch 189, 1 und 488, 1).

64 Faber H j vo. Vgl. Op 292, 2.

65 Faber I ij ro.

Schluß

Es wird ratsam sein, dem nachzuspüren, worauf es Menno in seiner Arbeit am meisten ankommt, um so vom Zentrum her das Besondere seines Wesens und Wirkens zu kennzeichnen. Ein sehr schlichter Gedanke steht im Mittelpunkt aller seiner Schriften und damit zweifellos auch seiner heimlich gehaltenen und wohl für immer im Verborgenen bleibenden Predigten: die Aufforderung, dem Wort der Heiligen Schrift zu glauben *und* diesem Glauben entsprechend zu handeln. Mit unbeirrbarer Beharrlichkeit schärft er ein, es hänge alles davon ab, daß diese Einheit von Glauben und Leben gewahrt werde. Dem gebildeten a Lasco gegenüber erkennt Menno besonders deutlich, daß er eine »simpele eenvoudige leere« verkündigt (523, 2). Aber er schämt sich dessen nicht, sondern weist darauf hin, wie sträflich es vernachlässigt werde, die Lehre im Leben zu bewähren und das Leben nach der Lehre auszurichten. Es liegt ihm daran, aufzudecken, wie viele Hunderttausende seiner Zeitgenossen nur »mitter namen chrystenen syn« (F 193; 538, 2) und welche Folgen es hat, unglaubwürdige Prediger weiterhin amtieren zu lassen. Wenn in Emden in den Jahren 1544/45 mehrere Predigten über Fragen der Kirchenzucht gehalten werden und sowohl die Gemeinde als auch die Obrigkeit die Wahl einer Anzahl von Senioren bestätigen, die für ein geordnetes, kirchliches Leben sorgen sollen, dann geschieht das nicht zuletzt auf Grund der scharfen Kritik, die Menno in seiner Schrift an a Lasco am Anfang des Jahres 1544 geübt hatte[66].

Menno schreibt im frühen Fundamentbuch, es sei der »voorneemste deel« seiner Lehre, das Fleisch zu kreuzigen, die Werke der Finsternis abzulegen und sich zu wappnen mit den Waffen des Lichts (F 20). Das Pathos, mit dem er dieses Programm eines praktischen Christentums vorträgt, wird verständlich auf dem Hintergrund jener zwölf Jahre, in denen Menno als Priester wirkte und über die er schrieb: »... mijnen voortgank was in alle boosheyt / ik en socht niet dan de vriendtschap en liefde deser werelt / ... Daer beneven moeste mijn ydelheyt / kortswilligheyt / ... mijn hooveerdigheyt / eerbaerheyt / en mijn Afgoderye eenen rechten Gods-dienst heeten« (2, 172). Es ist die entscheidende Einsicht seines Lebens, daß Gott den *ganzen* Menschen und das *ganze* Herz will (F 76: »Hy will dat gehele hart unde die gehele mensche«). Wer sich diesem göttlichen Anspruch

[66] Menno, Op 517–542. Faber H j 10).

beugt, gehört zu den Wiedergeborenen, und allen denen gilt die Verheißung. Darum ruft Menno dazu auf, den Eigenwillen aufzugeben und »inte treden met ons in de volle gehoorsaemheyt ... Christi« (2, 538). Seine Suche nach einer Gemeinde, die Gott mit beiden Schultern (»met beyden schouderen«) dient, bleibt erfolglos (441, 3). Darum tut er sich mit den wenigen zusammen, die ebenfalls eine Wiedergeburt erlebt haben und sich zum Zeichen dafür auf ihren neuen, streng an der Schrift orientierten Glauben taufen lassen. Im Nachgewitter unruhiger Jahre und enthusiastischer Aufrufe wird Menno zum ruhenden Pol einer Bewegung, die sich aufs entschiedenste von den münsterischen Umtrieben und von erneuten pseudoprophetischen Prätentionen absetzt. Man mag in Mennos Werken einen genialen Zug oder gedankliche Eigenständigkeit vermissen – nach den wirren Ereignissen der Jahre 1534/35 hätte das vermutlich bei vielen nur Mißtrauen erweckt. Eine Sammlung der einfachen, ihrer Kirche entfremdeten und innerlich heimatlos gewordenen Menschen konnte nur dem gelingen, der in unerschütterlicher Beständigkeit und eindringlichem Ernst das Wort Gottes verkündigte und seiner Botschaft dadurch Nachdruck verlieh, daß er sich weder durch Drohungen noch durch steckbriefliche Verfolgung zum Schweigen bringen ließ.

Die wagemutige Entscheidung der ersten Mennoniten, sich um den Preis der eigenen Sicherheit loszusagen von einer Christlichkeit, die sie in ihrem antichristlichen Charakter erkannt zu haben glaubten, konnte die Zeitgenossen zu einer Überprüfung ihres Glaubens veranlassen. Das Erbe jener verfolgten Männer und Frauen ernst nehmen hieße, erneut und ebenso furchtlos nach dem Willen Gottes zu fragen.

Allerdings lag von Anfang an eine schwere Hypothek auf diesem Erbe. Der eigene Beitrag zur Erneuerung und Heiligung des Lebens spielte eine so entscheidende Rolle, daß es häufig nicht gelang, die Bekehrung und den neuen Gehorsam als das alleinige, aller menschlichen Bemühung enthobene Geschenk göttlicher Gnade zu verstehen und anzunehmen. Und ein zweites belastete das Erbe der ersten Mennoniten: mit der Zugehörigkeit zur Gemeinde der Gottesfürchtigen entwickelte sich bei manchen eine Selbstsicherheit, die den eigenen Wahrheitsbesitz nicht grundsätzlich genug in Frage zu stellen bereit war. A Lasco und Micronius erlebten das bei ihren Aussprachen mit Menno Simons besonders deutlich[67].

[67] A Lasco spricht in seiner »Defensio« vom Heiligen Geist, »quem tu (gemeint ist Menno) interim ita tibi usurpas, ut solus fidelis scripturae interpres videri velis«. Weil die Schriftauslegung nur dem Wiedergeborenen möglich ist, nennt Menno die theologischen Überlegungen, die à Lasco äußert, »argumentationes humanae sa-

Was waren die Gründe dafür, daß Menno die Aufgabe zufiel, in Emden und Wismar als Sprecher der Gottesfürchtigen mit den vergleichsweise wohlgeschulten, reformierten Predigern zu diskutieren? Innerhalb weniger Jahre war es dem Ältesten in einzigartiger Weise gelungen, das Vertrauen seiner Glaubensgenossen zu gewinnen[68]. Das lag an der schlichten, jedermann verständlichen Art, in der er schrieb, an der väterlich-ernsten Mahnung, mit der er auf den rechten Weg rief, und an der überzeugenden Vorbildlichkeit, mit der er selbst von seinem Glauben Rechenschaft ablegte »beid in leer unde liden« (F 212). Auch durch seine kompromißlose Kritik an den kirchlichen Mißständen gewann Menno Gehör bei vielen, die sich verstanden fühlten und froh waren, daß hier einer zu formulieren vermochte, was sie empfanden. Abgesehen von den Jahren 1544–1549, arbeitete Menno fast ununterbrochen an Schriften, mit denen er sich keineswegs nur an die Gemeinde der Gottesfürchtigen wandte, sondern einen weiteren Kreis von Lesern ansprach. Der beachtliche Umfang dieser Arbeit, die er neben seiner Tätigkeit als Prediger und Seelsorger leistete, wurde bislang kaum gebührend beachtet. Bezieht man nämlich die spätere Überarbeitung von vier seiner frühesten Schriften mit ein, so wird man Menno Simons mit einigem Recht zu den literarisch aktivsten Täuferführern des 16. Jahrhunderts rechnen dürfen[69]. Angesichts des strengen Verbotes, öffentliche Versammlungen abzuhalten, schätzten es die Anhänger Mennos besonders, einen Ältesten zu haben, der seinen theologischen Gegnern dennoch kein Wort schuldig blieb. Nicht zuletzt deshalb genoß er bei vielen Gemeindegliedern uneingeschränktes Ansehen. Wiederholt mußte er sie davor warnen, nicht auf ihn, sondern allein auf Christus zu sehen[70]. Denn nichts anderes wollte er seinen Zeitgenossen

pientiae«, die von einem verdammenswerten Götzendienst zeugen (à Lasco, Opera, I, 19.520).

68 Man machte ihm das offenbar schon bald zum Vorwurf. Menno selbst zitiert die (Worte eines Mißgünstigen: »Och / och / dat volck staet en siet al te seer op Menno« (487, 2).

69 Kiwiet hält Menno *nach* Pilgram Marbeck für den Produktivsten (Kiwiet 82).

70 449, 1; 487, 2. Schon bald nach dem Kolloquium zwischen à Lasco und Menno (1544) wurde, vermutlich ohne Zutun Mennos, wie à Lasco selbst feststellt, von den Gottesfürchtigen in Westfriesland und in einem großen Teil Hollands das sich außerordentlich zäh haltende Gerücht verbreitet, Menno sei in der Disputation der Überlegene gewesen (à Lasco spricht von einem »constantissimus rumor«; à Lasco, Opera I, 7). Vgl. dazu Menno, der sich von diesem Gerücht distanziert (356, 3). – Zu einer beginnenden Legendenbildung trug allerdings auch Menno selbst bei. In einer seiner späten Schriften berichtet er von sechs Fällen, in denen Gott ein Strafgericht an Ungläubigen vollzog. Zwei dieser Beispiele handeln davon, wie Gott innerhalb von Tagen bzw. Stunden Menschen, die Menno gefährlich werden konnten, umkommen ließ (613, 3). Vgl. die später von Pieter Jansz Twisck erzählten und z. T. in die Opera von 1681 aufgenommenen, erbaulichen Berichte, »hoe wonderlijck de Heere Menno Symons beschermt . . . heeft« (1, 350–250, 3). Dazu auch: Vos 68 f.

und vor allem den Gottesfürchtigen sein als ein getreuer Jünger und Zeuge Jesu Christi (144, 1; »Discipel«; »getuyge«). Selbst als der Ungeist rigoristischer Reinheitsfanatiker auch ihn erfaßte, sein Zeugnis trübte und seine Stimme hart klingen ließ, erinnert er sich und seine Mitältesten daran, wie die Apostel »als vaders und ammemoeders mit uns ummegegan unde gehandelt hebben«[71]. Für das Verständnis seiner Aufgabe als Ältester ist dieses Wort bezeichnend. Mehr als zwei Jahrzehnte diente er seiner Bruderschaft in väterlicher Fürsorge. Er sammelte die Zerstreuten und mühte sich um die ihm Anvertrauten wie ein bescheidener Patriarch. Stellvertretend für die vielen, denen das Wort nicht so zu Gebote stand, formulierte er den Grund und die Zuversicht ihres Glaubens: »De winter ende regen zijn vergangen / de bloemen worden gesien / en de Tortelduyve gehoort in onse landen / daer is niet meer dat ons deeren en letten (schrekken und hindern) kan / helle / sonde / duyvel en dood / daer toe werelt / vleesch / vyer en zweert zijn van allen Gods kinderen door Christum al verwonnen (überwunden) / al haer wetenschap is Christus Jesus / haer soecken is de reyne Apostolsche leere / en dat vrome onbestraffelijke leven dat uyt God is« (3, 68).

[71] Der Brief vom 15. Dezember 1558 findet sich in D. B. 1894. Vgl. dort S. 67.

Exkurse

Exkurs I
Welche Schriften Luthers kannte Menno Simons?

Wenger (668, Anm. 1) versichert, Menno sei durch Schriften von Luther beeinflußt worden, »not by an interview«. Nun, soviel ist sicher! Aber *welches waren die Schriften, die Menno von Luther kannte?*

Vos (40) und Krahn (40) stimmen darin überein, daß Menno viele Zitate aus der vergangenen und zeitgenössischen Kirchengeschichte der Chronica von Sebastian Franck entnimmt. Man wird also vorsichtig unterscheiden müssen zwischen dem, das Menno aus dem Zitatenschatz der Chronica übernimmt, und dem, was er aus eigener Kenntnis anführt. Luthers Einschätzung vieler Kirchengebote als Menschengebote z. B. erwähnt Franck in seiner Chronica (426 vo: weder der Kirche noch dem Papst sei es möglich, »mit jren gsatzen die sel zur sünd zuverpünden«). Auch Mennos oben S. 9 angeführtes Zitat (2, 468) stammt wörtlich aus der Chronica (420 vo). Franck erwähnt an dieser Stelle Luthers »Büchlein von der Menschenlehre«. Ich glaube nachweisen zu können, daß Menno Luthers *»Von Menschenlehre zu meiden ... 1522«* (WA 10, 2, S. 72 ff.), nicht nur aus der Chronica gekannt hat (s. o. S. 54 f.). Wahrscheinlich las Menno auch Luthers Schrift *»Vom Abendmahl Christi, Bekenntnis«* (1528), um sich über die Lehrdifferenzen der gelehrten Theologen zu unterrichten. Den Hinweis auf dieses Büchlein könnte er in der Chronica gefunden haben (420 vo). Das ausführliche, wörtlich ins Niederländisch übersetzte Zitat einer Warnung Luthers vor der zwinglischen Allöosis-Lehre stammt allerdings nicht aus der Chronica. Vgl. dagegen 1, 314 mit WA 26, S. 319 und 324. Im Jahr 1530 kam in Magdeburg eine Übertragung der Abendmahlsschrift von 1528 ins Niederdeutsche heraus, WA 26, S. 255. Menno dürfte auch die eine oder andere der *Vorreden Luthers* zum Alten und Neuen Testament gekannt haben. Er zitiert einen Satz aus der »vorreden op Esaiam« (1, 281), der sich in Luthers Vorrede zu den Propheten findet (1532; vgl. WA D. B. 11, 1, S. 10); ebenso kennt er Luthers Urteil über den Jakobusbrief (78, 2) aus Luthers Vorrede zum Neuen Testament (1522; vgl. WA D. B. 6, 10). Allerdings erwähnt auch Franck das Wort von der »stroernen Epistel« (427 ro). Und schließlich weiß Menno aus der Vorrede zum letzten biblischen Buch (WA D. B. 7, 410), daß Luther bei dem großen, fallenden Stern (Apc 8, 10) an Origenes denkt (3, 428). Vielleicht kennt Menno Luthers Kleinen Katechismus. Menno fordert ausdrücklich auf: »leset die Catechismus der Kinderdoopers« (2, 468 Rand).

Alle anderen Zitate und Anspielungen, mit denen sich Menno auf Luther beruft, berechtigen m. E. nicht zur Annahme, Menno habe noch andere Schriften Luthers gelesen (anders Vos 265 und Krahn 43 ff.).

a) Z. B. kann Mennos allgemeine Bemerkung, Luther habe in »De servo arbitrio« die Schriftinterpretation des Origenes abgelehnt und ihn einen »spurcissimus scriptorum interpres« genannt (3, 428), nicht als Beweis dafür gelten, daß Menno diese Schrift las (gegen Vos 25 und Krahn 43).

b) Von Luthers Obrigkeitsschrift weiß er durch die Chronica (460 ro), scheint allerdings anzunehmen, daß sie von Luther lateinisch abgefaßt war, denn er zitiert »De sublimiori mundi potestate« (1, 324; vgl. auch 3, 499; 2, 147; 1, 149).

c) Wenn Menno auf eine Predigt Luthers am 3. Sonntag nach Epiphanias hinweist, in der von der Möglichkeit des Kinderglaubens gesprochen wird (F 49 f.;

vgl. auch 404, 2; 256, 2), so weiß er davon aus der Chronica (422 ro), die Luthers »Postil. Domi iij post Epi« erwähnt (vgl. Luthers Fastenpostille von 1525, WA 17, 2, S. 72 ff., besonders S. 82).
d) Auch die Äußerung Luthers »Contra Anabaptistas«, es gebe nirgends in der Schrift ein ausführliches Wort über die Kindertaufe, entnimmt Menno der Chronica (vgl. F 50; 1, 270 und 2, 272 mit Chronica 420 vo und 425 ro). Franck bezieht sich auf Luthers Schrift »Von der Wiedertaufe an zwei Pfarrherrn«, 1528; WA 26, 166 ff.; vgl. dazu Brinkel 20 f.
e) Wenn Menno sich auf das berühmte Wort von Augustinus zu Joh 6 beruft (F 97: »gelof men unde du heefste hem al gegeten«), so braucht man nicht, wie Meihuizen (F 97, Anm. a), die Kenntnis von Luthers »De captivitate« vorauszusetzen. Denn Menno kennt das Wort aus der Chronica (365 vo).
f) Menno schreibt mit Berufung auf Luther, im Jahr 407 sei die Kindertaufe durch Papst Innocenz (I.) zum Gebot erhoben worden (16, 2). Ich konnte eine solche Aussage bei Luther nicht finden, wohl aber bei Melchior Hoffman (QFRG 27, 184). Wahrscheinlich handelt es sich also um ein Versehen. Vos (265) weist auf fünf andere Flüchtigkeitsfehler, die Menno mit Zitaten aus zweiter Hand unterliefen.
Die Mehrzahl der aus Francks Kompendium entnommenen Lutherzitate verwendet Menno polemisch, wie ja schon ihre Auswahl und Zusammenstellung in der Chronica polemischen Charakter trägt. Das ändert nichts daran, daß Luthers Schriftprinzip und die daraus folgende, unerhört entschiedene Absage an jede anders begründete kirchliche Autorität Menno maßgeblich beeinflußt. So äußert er auch seine Hochachtung vor Luther als dem gelehrten Mann, »doer welcken God in den beginne so crachtelyck gewrocht (gewirkt) heeft« (F 49).
Gerade für die Zeit zwischen Mennos Weihe zum Priester und seiner Ordination zum Ältesten (1524–1537) darf der Einfluß Luthers nicht unterschätzt werden. Menno urteilt positiv über den frühen Luther und über einige der ersten reformatorischen Schriften (1, 245; 245, 1 und »Christenglauben« O vj vo; es fehlen nähere Aufschlüsse). Angesichts dessen fragt es sich, ob van der Zijp recht hat, wenn er die einzige direkte Bedeutung Luthers für die niederländischen »Doopsgezinden« darin sieht, daß Luthers Übersetzung des Neuen Testamentes vielen von ihnen die Augen öffnete und ihnen den Weg ins Land der Freiheit wies (Zijp 31). Man wird neben diese rückblickende Beurteilung eines Historikers als Korrektiv die Einschätzung zweier Zeitgenossen stellen müssen. Am 9. Juli 1525 berichtet Butzer in einem Brief an Zwingli: »Tota Hollandia et *Frisia* per Rodium et alios quosdam pure iam sapit« (Mellink 334). Und wenige Wochen später, am 28. August 1525, schreibt Erasmus an Pirckheimer: »Maxima populi pars apud Hollandos, Zelandos et Flandros scit *doctrinam Lutheri*« (Mellink 518). Der Einfluß der reformatorischen Bewegung läßt sich also für das Jahr 1525 längst nicht mehr mit dem Hinweis auf Bibelübersetzungen beschreiben. – Die Frage, weshalb Luther und seine Lehre sich in den Niederlanden nicht stärker habe durchsetzen können, beantwortet van der Zijp damit, daß er auf die starke Gebundenheit des Luthertums an die Obrigkeit verweist; das habe die von Hause aus demokratischen Niederländer nicht angezogen (Zijp 30). Ein anderer Grund scheint mir indes entscheidender zu sein: Nach Jahrzehnten, in denen man der eucharistischen Handlung in weiten Kreisen ein sogen. »geistliches Kommunizieren« vorzog, mußte Luthers Abendmahlslehre bei vielen den Eindruck erwecken, als sei die Reformation an dieser Stelle zwar begonnen, aber nicht durchgeführt worden. Menno drückt das so aus: »Het is wel waer dat vele taken (Zweige) van den boom Antichristi afgehouwen zijn / maer (aber) de wortel met 'er stammen staet noch . . .« (1, 245).

Exkurs II
Der anonyme Traktat »Von der geistlichen Auferstehung«

»Een klare onderwysinge uyt des Heeren Woord *van de Geestelijke Verrijsenisse* ende Nieuwe of Hemelsche Geboorte«, Opera 177–184. Vos (56) meint, es handle sich bei diesem anonymen Traktat um eine Predigt über Apc 20, 6. Dieses Wort ist aber nur dem Ganzen als Motto vorangestellt. Eindeutig läßt sich die Schrift als eine erbauliche Auslegung von Eph 5, 14 bestimmen. Dieser Text wird dreimal an entscheidender Stelle zitiert (1, 179; 180, 2; 182, 2; vgl. auch 184, 1 und 3, 182). Die Aufforderung zu einem Aufstehen vom Schlaf, zu einer geistlichen Auferstehung, steht im Zentrum. Vos bemerkt, die Schrift sei »obbitisch, men kan zeggen davidjoristisch« gefärbt (118, Anm. 1).
Nirgends in der Literatur über Menno Simons werden die Probleme herausgearbeitet, die sich mit dieser Schrift der Forschung stellen und die aufbrechen bei dem Versuch, ihre Abfassung zu datieren. Vos (56) meint, sie sei vielleicht noch 1536 geschrieben; »het draagt het kenmerk van een zeer jong geschrift«. Krahn (49) setzt sie ebenfalls auf ca. 1536 an, und Meihuizen (227) vermutet, sie sei nach der »Wiedergeburt« im Jahr 1537 abgefaßt. Horst (103) bezieht sich für das Datum auf Vos und fügt hinzu: »It likely circulated in manuscript form.«
Aber das Jahr 1536 scheint als Abfassungszeit unwahrscheinlich zu sein. Denn auffallenderweise fehlt jegliche scharfe Polemik, ebenso eine Hervorhebung der Strafgerechtigkeit Gottes. Krahn hat gegen Vos und Kühler recht, wenn er sagt, von einer Erregung sei kaum etwas zu spüren (50, Anm. 145). Vergleicht man damit den aufgewühlten Ton der Selbstaussagen in der »Meditation«, erinnert man sich der direkten Angriffe auf die Gelehrten und der Hervorhebung der Gerechtigkeit Gottes in dieser Schrift von 1536, so kann man unmöglich das gleiche Jahr als Abfassungszeit in Betracht ziehen.
Die Jahre 1537/38 jedoch kommen nicht in Frage, weil in dieser Zeit eine Schrift über die Wiedergeburt entstand, der entscheidende Merkmale *fehlen*, die sich in der Auslegung von Eph 5, 14 finden: die Erwähnung einer geistlichen Auferstehung und einer von oben herab auf den Menschen fallenden Kraft (3, 182); die häufige Bezugnahme auf Texte aus der Apokalypse, vorab auf die chiliastische Stelle Apc 20, 6 und auf das laut Apc 21, 10 aus dem Himmel gefahrene Jerusalem, zu dem alle Wiedergeborenen jetzt schon gehören (3, 183); die Bezeichnung der Christen als »strijdbare Reusen« (Riesen; 1, 183) und der fleischlichen Menschen als einer Gegenart Gottes (tegenaert Gods; 3, 180). Die in der »Wiedergeburt« sogleich angeführte Schriftstelle Joh 3, 1 ff. wird in der »Geistlichen Auferstehung« nicht einmal am Rande erwähnt, ebensowenig Christi Verdienste und Gnadengaben. Das Ungewöhnliche dieser Predigt über Eph 5, 14 wird noch deutlicher, wenn man sich klar macht, daß keiner anderen Schrift Mennos ein Gruß oder eine Anrede völlig fehlt.
In der Menno-Ausgabe von 1646 wurde der Traktat ohne Seitenzahl zwischen Fol 348 und 349 aufgenommen und in einer Vielzahl früherer Ausgaben weggelassen (Horst 33). Offenbar hatten einige Herausgeber gewisse Vorbehalte gegenüber dieser Schrift. Stimmte es sie vielleicht bedenklich, daß für den melchioritisch beeinflußten Verfasser eschatologische Schriftaussagen wie Apc 20, 6 und Hebr 12, 22 bereits in der Gegenwart in Erfüllung gingen? (3, 183). Auf der Spur solcher Endzeitvorstellungen und mangels jeglicher Widerspiegelung der Ereignisse, die zum Aufstieg und Fall des Reiches von Münster führten, erscheint die Abfassung des Traktates *vor* 1534 am wahrscheinlichsten. Mennos biographische Aussagen im »Ausgang« geben allerdings keinen Anlaß zu einer solchen Annahme.

Es wird deutlich geworden sein: solange es nicht gelingen will, die Datierungsfrage zu lösen, wird auch der heutige Leser des Traktates die Vorbehalte teilen, die jene frühen Herausgeber der Opera gehabt zu haben scheinen.

Exkurs III
Menno Simons' »Van het rechte Christen geloove«

Diesen nächst dem Fundamentbuch theologisch wichtigsten Traktat schrieb Menno ca. 1541 (Horst 86: ca. 1542) und überarbeitete ihn später in Fresenburg. Krahn berichtet darüber: »1556 wurde diese Schrift von Menno ›wederom met grooter neerstigheyt (Fleiß) doorsien ende wat formeelijker geset‹, wobei einige Stellen ohne wesentliche Änderungen erweitert wurden« (Krahn 56, Anm. 160). Weder aus Mennos eigenen Worten noch aus denen seines späteren Biographen geht hervor, daß wir außer dem Fundamentbuch keine Schrift von der Hand des Ältesten haben, die so ausführlich überarbeitet und erweitert wurde wie diese. Es ist dringend erforderlich, nach der kritischen Ausgabe des Fundamentbuches von 1539/40 als nächstes diese Schrift zugänglich zu machen. Zwei Originaltexte sind noch vorhanden, der eine im Juniata College, Huntingdon, Pa., der andere in der Universitätsbibliothek in Kiel. Mir standen Mikrofilme beider Exemplare zur Verfügung. In dem in Kiel aufbewahrten Büchlein sind die Seiten D v und P v versehentlich doppelt gezählt, nicht so im Exemplar aus Huntingdon. Es handelt sich also offenbar um zwei verschiedene Drucke. Dem Büchlein in Kiel fehlen nicht nur zwei Seiten (so Krahn 55, Anm. 156), sondern Fol I j ro bis K viij vo.
Sowohl die deutsche wie die englische Übersetzung geben die überarbeitete Fassung wieder (Vollständige Werke, 1. Theil, 149–235; Wenger 324–405). Wenger datiert den von ihm wiedergegebenen Text fälschlich auf 1541 statt auf ca. 1556 (Wenger 324).
Ein detaillierter Vergleich der Erstausgabe mit der späteren Überarbeitung wäre eine Arbeit für sich und kann hier nicht unternommen werden. Da die beiden Fassungen offenbar noch nie einander gegenübergestellt wurden, seien jedoch einige wesentliche Beobachtungen erwähnt.
1. In seiner ursprünglichen Form (Fol A j – Q ij) ist der Traktat geprägt von dem in verschiedenen Variationen vorgetragenen Gedanken, *dem rechten Christenglauben entspringe die tätige Liebe als eine natürliche Frucht* und es gebe keinen wahren Glauben »sonder sijn euangelissche ende God behaghende vruchten« (B vij vo). Von Fol. A iiij vo – O vj ro wird der Traktat besonders deutlich von diesem Gedanken geprägt. Die darauf folgenden Seiten sind nach Inhalt und Diktion so anders, daß sich der Gedanke nahelegt, Menno könne für diese Schrift z. T. Anregungen aufgenommen haben. Er erwähnt tatsächlich, er habe einige Autoren gelesen (»echtelijcken schrijuers«; O vj ro), verschweigt aber, an wen er dabei denkt.
2. Der Hauptgrund für die erste Abfassung scheint gewesen zu sein, daß man ihm und seinen Brüdern vorgeworfen hatte, sie seien Gesetzesknechte und Werke-treiber (»wetknechten ende wercken drijuers«) und ließen das Wichtigste, nämlich den Glauben, in der Asche liegen (Fol B vij vo). Diesem Vorwurf will Menno entgegnen. Er beschließt sie mit den Worten »Hier hebt ghi ... minen gront neuen (über) den ghelooue ende zijn vruchten« (Q j ro). Die überarbeitete Fassung läßt nicht mehr deutlich erkennen, daß es ursprünglich darum ging,

auf die Anschuldigung der Werkgerechtigkeit zu antworten (vgl. B vij vo mit Opera 77 f.).

3. Der kurzen Auseinandersetzung mit der römisch-katholischen und mit der lutherischen Lehre fügte Menno erst 1556 eine ebenso knappe Polemik gegen die Reformierten hinzu (anders Horst 89), mit denen er zwei Jahre zuvor in Wismar in direkte Berührung gekommen war (2, 79). Alle drei Richtungen nannte er »Sekten«. Dieses Verdikt fehlte ca. 1541 noch.

4. Als alttestamentliche Vorbilder eines wahren Christenglaubens erwähnte er Noah, Abraham und Mose. 1556 fügte er eine beträchtliche Ergänzung ein, in der er Josua und Kaleb und den König Josia als Vorbilder nannte (2, 91–2, 96). Aus dem Bereich des Neuen Testamentes wies er auf den Glauben des Hauptmanns, der Sünderin, des Zachäus, des »moordenaers« (des Schächers am Kreuz) und der Syrophönizierin. Auch in der späteren Ausgabe werden die genannten Gestalten wieder angeführt. Aber die Spuren der Umarbeitung sind deutlich sichtbar. Zwar bemerkt Menno auf dem Titelblatt, er habe die Ausgabe von 1556 »met groter vlite doorghesien ende wat formlijcker ghesettet« (Horst 89), versucht damit also, die vorgenommenen Erweiterungen zu bagatellisieren. Aber wer hellhörig ist, merkt doch auf, wenn auf derselben Seite weiter unten letztwillig verfügt wird: »Dat men dit boecxken niet nae en drucke, ick leeuve ofte ick sterue dan allene na dit exemplaer vant iaer. 56. minder getal, is an allen liefhebberen des heylighen godlicken woordts, mijn broederlick begeren. M. S. Ann. 1556. 8. Julij« (Horst 89).

Was veranlaßte Menno dazu, allein die zweite Ausgabe des »Christenglauben« für den Druck freizugeben? Horst schreibt in seiner Bibliographie: »The occasion for the note of authorization is not clear ... It may be that Menno is here indicating that the revised ed. has superceded the previous ed. The first ed. contained views about the incarnation of Christ which brought charges of heresy from the Reformed theologians« (Horst 91).

Damit ist das Rätsel allerdings nicht gelöst. Denn Menno handelt in der Erstausgabe des »Christenglauben« überhaupt nicht von der Menschwerdung. Und gerade an der Stelle, wo die Christologie der Gottesfürchtigen zur Sprache kommt, trägt er *erst in der späteren Ausgabe* melchioritische Vorstellungen ein! (Vgl. Fol. C iij vo mit Opera 79, 3).

Was also konnte die beträchtliche Erweiterung des »Christenglauben« veranlaßt haben? Sie muß verstanden werden aus der kritischen Situation, in der sich seine Bruderschaft seit dem Ausschluß des Ältesten Adam Pastor befand. Die Streitigkeiten über der Bann- und Meidungsfrage wirkten für viele Gottesfürchtige entfremdend, und reformierte Prediger wie Gellius Faber riefen die Ernüchterten mit einigem Erfolg zu ihrer früheren Gemeinde zurück (Faber,C j ro; H j vo). Dieser Gefahr suchte Menno zu begegnen. Er fügt jetzt einen Abschnitt ein, in dem er sich mit der reformierten »Sekte« auseinandersetzt. Es wäre jedoch voreilig, anzunehmen, dies sei der entscheidende Grund dafür, daß Menno der überarbeiteten Fassung den Vorrang gibt vor der ursprünglichen. Der Anlaß dazu liegt nicht außerhalb, sondern innerhalb der Gemeinde der Gottesfürchtigen. In ihr gab es 1556 nicht wenige, die es auf Grund ihrer Auffassung von der reinen Gemeinde für problematisch halten mußten, daß Menno im frühen »Christenglauben« von der neben dem Evangelium hereingekommenen Vielweiberei sprach (Frauenschänder, »die ick een paert wel kenne«; H viij vo), sie kompromißlos ablehnte, aber darum warb, die Irregeführten durch die Mittel der Liebe wiederum zu gewinnen (H j ro). Nicht zufällig fehlen gerade diese Seiten im Kieler Exemplar! Menno unterwarf sich also mit der Distanzierung vom ersten Entwurf des »Christenglauben« der Auffassung der Rigoristen.

Exkurs IV
Die Haltung des Ältesten Dirk Philips gegenüber Menno in den Jahren um 1550

Anlaß zu diesem Exkurs gibt die weitverbreitete Annahme, die Zusammenarbeit der beiden führenden Ältesten Menno Simons und Dirk Philips sei in der Zeit vor 1554 völlig ungetrübt vonstatten gegangen. Meihuizen (55) steht mit seiner Auffassung für viele: »... in Wismar (1554) waren deze twee toch nog geheel van hetzelfde gevoelen«. Diese Hypothese soll hier durch den Vergleich einer Stellungnahme der beiden Ältesten zu Bann- bzw. Meidungsfragen überprüft werden. Verglichen wird im folgenden Mennos Antwort auf acht Fragen über Bann und Meidung (aus dem Jahr 1549/50; Opera 473–478) mit der kleinen Schrift von Dirk Philips über die Meidung abgefallener Gemeindeglieder, ebenfalls aus der Zeit ca. 1550 (abgedruckt bei Koolman 193–98). Im Hauptteil seiner Darlegung greift Dirk der Reihe nach fünf Themen auf, die Menno in seiner Stellungnahme bereits besprochen hatte: es geht um die Meidung Abgefallener bei Tisch, im Handel, bei zufälliger Begegnung, in der Ehe und in gefahrvollen Notfällen. Durchweg mahnt Dirk zu *konsequenterer* Meidung und äußert sich verschiedentlich polemisch gegen Ansichten, die Menno vertreten hatte. Drei Beispiele mögen genügen:
1. Menno legt 2 Joh 10f. aus und schreibt, es sei zwar verboten, einen Abfälligen mit dem Brudergruß zu grüßen; ein allgemeiner, weltlicher Gruß sei aber erlaubt (1, 471). Dirk lehnt diese Auslegung, die »sommige« (einige) vorschlagen, rundweg ab (§ 3).
2. Menno hebt hervor, ein wahrer Christ solle niemanden nach dem Fleisch beschämen (1, 340), die Besserung müsse durch ein Beschämen im Gewissen erreicht werden (3, 474). Dirk dagegen fordert wiederholt, der Bann müsse den äußerlichen Menschen beschämen (§ 3 u. 4).
3. Menno stimmt mit seinem »lieven mede-broeder« Dirk darin überein, daß der Bann nicht zum Verderben der Menschen gebraucht werden dürfe. Darum gelte es auch, den Abgefallenen gegenüber barmherzig zu sein; denn nach den Worten des Apostels rühme sich die Barmherzigkeit gegen das Gericht (475, 3). Dirk warnt in seiner Schrift unmißverständlich vor eitlem und unnützem »roem (Ruhm) van barmherzigkeit« und bezeichnet den »roem der leve« (Liebe) als Geschwätz. »Vele broders« seien so darum besorgt, den Abgefallenen zu helfen, daß ihnen die Unbarmherzigkeit unterlaufe, darüber die Elenden dieser Welt zu vergessen (§ 5).

In den drei genannten Punkten wird der Bezug auf Mennos Schriften am deutlichsten. Doch auch an anderen Stellen versucht Dirk spürbar, die striktere Meidungspraxis durchzusetzen (vgl. § 1 mit 1, 477: betr. Tischgemeinschaft; § 2 mit 476, 1: betr. Handel; § 4 mit 474, 3: betr. Ehe).

Der Schluß der kleinen Schrift von Dirk Philips überrascht. In zwei kurzen Absätzen lehnt er den Gebrauch des Wortes »hillich« (heilig) vor dem Namen der Apostel und Propheten ab (§ 6) und weist darauf hin, es sei nicht »fry (erlaubt) vor Gott«, die Wochentage nach heidnischer Weise zu nennen (Montag etc.; § 7). Beides sei nicht mit der Schrift zu vereinbaren. Wie sind diese beiden völlig vom Thema des Traktates abweichenden Schlußbemerkungen zu verstehen? Ich halte sie für eine weitere versteckte Polemik gegen Menno Simons. Bei ihm findet sich nämlich mehrmals das Wort heilig vor Namen biblischer Gestalten (F 172; F 198; Christenglauben I ij vo; 3, 471 und 1, 365 etc.). Und was die Benennung der Wochentage angeht: in den Opera liegt zwar weder für den heidnischen noch für den christlichen Gebrauch ein Beispiel vor.

Doch wird man annehmen dürfen, daß Menno, der sich in seinem Gewissen frei fühlte zu einem weltlichen Gruß gegenüber Abgefallenen, auch in der Benennung der Wochentage nicht gewissensmäßig gebunden war; daß er jedenfalls in Wismar, wo diese Frage diskutiert wurde, zu den Gesetzlichen gehörte, wie Vos (116) unterstellt, müßte erst bewiesen werden.
Die Differenzen zwischen Dirk und Menno sind deutlich geworden. Dirk lehnt die ungewisse Freiheit (»unwissen vryheit«) ab, in der einige (!) glauben, in bestimmten Meinungsfragen gewissensmäßig nicht gebunden zu sein. Denn dadurch entstehe Ärgernis und Unsicherheit (§ 3). Menno dagegen äußert sich gegen das »schriftloose oordeel« in allen Fällen, in denen man sich nicht auf biblische Belege stützen kann; denn das gereiche den Brüdern nicht zur Besserung, sondern zur Betrübnis (476, 2).
Faber nennt im ganzen acht Lehrdifferenzen, über die sich die Wiedertäufer untereinander nicht einigen können (C iiij vo). In seiner Erwiderung zitiert Menno die betreffende Stelle aus Fabers Schrift, erwähnt aber nur vier der dort genannten Streitpunkte. U. a. schweigt er darüber, daß Faber von einer Uneinigkeit »auer de ehescheidinge van wegen des Bannes« gesprochen hatte. Der Emdener Prediger meinte damit die unter den Gottesfürchtigen umstrittene Frage, ob ein Gemeindeglied seinen Ehepartner nach dessen Exkommunikation aus der Gemeinde meiden müsse. Gerade in dieser Frage stimmen Menno und Dirk in ihren Äußerungen um das Jahr 1550 *nicht* überein. Menno vermeidet es sorgfältig, in seiner Schrift an Faber darauf einzugehen (2, 261). Es liegt ihm vielmehr daran, die Öffentlichkeit von der Einigkeit der Brüder untereinander zu überzeugen. Er betont deshalb, daß sie »van geen twist en weten« (2, 262) und daß Dirk und er ganz eins (»geheel eens«; 1, 312) seien. Wir sahen bereits, daß sich das nicht so verhielt.
Welche Motive stehen hinter den so verschiedenen Standpunkten der beiden Ältesten? Dirk geht es bei der Meidungspraxis um die Bewahrung der wiedergeborenen Gemeindeglieder vor aller Ansteckung durch Menschen außerhalb der Gemeinde. Sein Motto lautet: »Den szekersten wech ruwet nemandt...« (§ 2). – Menno sieht in der Meidung das Mittel, den Abgefallenen den Weg zur Buße und Besserung zu weisen. Er warnt vor unbarmherzigen Urteilen und rät, »in aller manieren de reyne ongeverwede *liefde* te volgen ...« (476, 2). Zwar ermahnt auch Dirk zur Liebe und Menno zur Vorsicht, dennoch gehen beide sehr verschiedene Wege.
Solche Beobachtungen zwingen dazu, die These zu revidieren, die Keeney – in Übereinstimmung mit den meisten mennonitischen Historikern – über die Zusammenarbeit zwischen Menno und Dirk vorträgt: »They agreed fundamentally and held each other in high respect. Nevertheless one can note certain differences in temperament and ability between the two, which led to variations in emphasis and opinion« (Keeney 25). Auf Grund ihrer unterschiedlichen Stellungnahmen zum Thema Gemeindezucht (ca. 1550) wird man aber konstatieren müssen: das Verhältnis der beiden führenden Ältesten zueinander war bereits um das Jahr 1550 ernsthaft gestört. Die Spannungen ergaben sich nicht aus zweitrangigen Ermessensfragen. Sie lassen sich zurückführen auf eine grundsätzlich verschiedene Beurteilung der Grenzen, die der Bann- und Meidungspraxis beim Aufbau einer unsträflichen Gemeinde gesetzt werden sollten.

Abkürzungen

Zu den Opera von 1681: der Text der Opera ist auf überdurchschnittlich großen Seiten in je zwei langen Spalten wiedergegeben. Um ein müheloses Auffinden der zitierten Stellen zu ermöglichen, wurde ein Schlüssel verwendet. Die Zahlen 1, 2 und 3, die, durch ein Komma getrennt, *vor* der Seitenzahl stehen, bedeuten: 1., 2. und 3. Teil der *linken* Textsäule (völlig abgesehen von Absätzen im Text); die Zahlen 1, 2 und 3 *nach* der Seitenzahl weisen auf den 1., 2. und 3. Teil der *rechten* Textsäule (für Opera S. 1–3 gilt die konventionelle Zitierweise). Zwei Beispiele:
259,2 = S. 259, zweiter Teil der rechten Textsäule;
3,432 = S. 432, dritter Teil der linken Textsäule.
Einige Schriften Mennos werden abgekürzt zitiert. Die Art der Zitation ist dem Literaturverzeichnis zu entnehmen. Entsprechendes gilt für die Sekundärliteratur. Gelegentlich wurde entgegen der Regel, daß Patronymika keine Familiennamen sind, statt Menno Simons abkürzend und um der sprachlichen Variabilität willen nur das Patronymikum verwandt. Das konnte geschehen, weil im Rahmen dieser Monographie nicht zweifelhaft sein dürfte, welcher Simons gemeint ist.

Weitere Abkürzungen:

ADWbl Algemeen Doopsgezind Weekblad
ARG Archiv für Reformationsgeschichte – Leipzig, Berlin, 1903 ff.
BRN Bibliotheca Reformatoria Nederlandica I–X, s'Gravenhage 1903–1914 ff.
BVDGA Bibliothek der Vereenigde Doopsgezinde Gemeente te Amsterdam
CH Church History, Scottdale, Pa.; New York; Chicago, 1932 ff.
CS Corpus Schwenckfeldianorum, Leipzig 1907 ff.
D. B. Doopsgezinde Bijdragen, Leiden 1861 ff.
F Menno Simons: Dat Fundament des Christelycken Leers, 1539/40
ME Mennonite Encyclopedia, I–IV, Scottdale, Pa., 1955–1959
MGbl Mennonitische Geschichtsblätter, Karlsruhe, 1936 ff.
ML Mennonitisches Lexikon, I–III, Frankfurt, 1913 ff.
MQR Mennonite Quarterly Review, I ff., Goshen, Ind., 1927 ff.
NAKG Nederlands Archief voor Kerkgeschiedenis, s' Gravenhage, 1829–1966
Op Opera omnia theologica ... van Menno Symons, Amsterdam, 1681
QFRG Quellen u. Forschungen zur Reformationsgeschichte, Leipzig, 1911 ff.
RGG Die Religion in Geschichte und Gegenwart, 3. Auflage, Tübingen, 1957 ff.
WA D. Martin Luthers Werke, Krit. Gesamtausgabe, Weimar, 1883 ff.
ZHTh Zeitschrift für historische Theologie, Leipzig, 1832 ff.
ZKG Zeitschrift für Kirchengeschichte, Gotha, Tübingen, 1876 ff.

Literaturverzeichnis

1. Werke Menno Simons'

Voele goede vnd chrystelycke leringen op den 25. Psalm doer Menno Simons in een maniere van bidden gescreven. 1539, o.O.
(Eingesehen: Exemplar der BVDGA; Abk.: Meditation.)
Een corte vermaninghe vth Godes woort doer Menno Simons van die wedergeboorte, Vnde wie die ghene syn, die belofte hebben (ca. 1539), o.O.
(Eingesehen: Exemplar der BVDGA; Abk.: Wiedergeburt.)
Verclaringhe des christelycken doopsels in den water ... (Antwerpen, ca. 1542.)
(Eingesehen: Mikrofilm des Exemplars der BVDGA.)
Die oorsake waerom dat ick M. S. niet of en late te leeren, ende te schrijuen ... (Antwerpen, ca. 1542.)
(Eingesehen: Mikrofilm des Exemplars der BVDGA; Abk.: Ursache.)
Dat fundament des christelycken leers doer Menno Simons op dat aldercorste geschreven. 1539/40, o.O., hg. v. H. W. Meihuizen, Den Haag 1967.
(Abk.: F oder frühes Fundamentbuch.)
Van dat rechte christen ghelooue ende zijn cracht. (Antwerpen, ca. 1541.)
(Eingesehen: Mikrofilm des Exemplars der Universitätsbibliothek Kiel [unvollständig]; Mikrofilm des Exemplars aus dem Juniata College, Huntingdon, Pa. [vollständig]. Abk.: Christenglauben.)
Opera Menno Symons, Ofte Groot Sommarie / dat is, Vergaderingh / van sijne Boecken en Schriften / t' samen in een vervaet ende in Druck vernieuwt ... 1646, o.O.
(Eingesehen: Exemplar der Bibliothek der Mennonitengemeinden zu Hamburg und Altona.)
Opera omnia theologica, of alle de godtgeleerde wercken van Menno Symons ..., hg. v. H. J. Herrison, Amsterdam 1681.
(Eingesehen: Exemplar der mennonit. Forschungsstelle, Weierhof/Pfalz.)

Außerhalb der Opera Omnia von 1681 finden sich:

Wiedergabe eines Sendbriefes von Menno Simons an solche, die früher seiner Meinung waren (Davidjoristen); in: Christelycke verantwoordinghe ende billycke wederlegginge ..., Nicolaas van Blesdijk, 1546 (Fragment).
Wiedergabe einer Antwort von Menno Simons an David Joris, in: Blesdecius, N., Historia vitae ... Davidis Georgii, Deventer 1642, S. 129 ff.
Ein Brief an die Auserwählten und Gotteskinder im Lande Preußen, in: Die vollständigen Werke Menno Simons', Bd. II, 652–56.
Ein Brief Menno Simons' an die Brüder in Franeker und ein Brief an die Brüder in Emden, wiedergegeben von Gerard Nicolai in seinem »Teghens de Wederdoopers«, Emden 1569, BRN VII, 444–450.
Copia vth Een Breeff, in: Vos, Menno Simons, S. 279.
Uhtog und affschrift van een breeff an etlicken brodern geschickt, inholdende und meldende van der affsunderinge twischen eelude, man und frow; datiert auf 15. Dez. 1558, in: D. B. 1894, 62–69.

Zwei Lieder, die Menno Simons zugeschrieben werden, in: Vos, Menno Simons, S. 151–156.
Dit is eene Christelycke Benedicite voor dem Eeten, Mit een Gracias ofte Dancksegginghe na den Eeten. Menno zugeschrieben, in: Vos, Menno Simons 282–88.
Besluyt tot Wismer, in: Successio Anabaptistica, Köln 1603; BRN VII, 235 ff. (Abk.: Wismarer Artikel.)

Übersetzungen der Werke Menno Simons':

Fundamentum. Ein Fundament vnd klare Anweisung von der Seligmachenden Lehre vnsers Herren Jesu Christi. Auß Gottes Wort kurtz begriffen. Auß Niderlendischer Sprach in Hochteutsch gebracht vnd vbergesetzt / zusampt etlichen andern Leerhafften Buechlin ... zu einem gemeinen Handbuch geordnet vnd gemacht. 1575, o.O.
(Eingesehen: Exemplar der mennonit. Forschungsstelle, Weierhof, Pfalz.)
Die vollständigen Werke Menno Simon's (sic.), 2 Bde., Elkhart, Ind., 1876–1881.
The Complete Writings of Menno Simons, ca. 1496–1561, translated from the Dutch by Leonard Verduin and edited by John Christian Wenger, with a biography by Harold S. Bender, Scottdale, Pa. 1956. (Abk.: Wenger.)

2. *Weitere Quellentexte*

Alenson, H., Tegen-Bericht op de voor-Reden vant groote Martelaer Boeck, 1630, BRN VII, 139–266
Blesdecius, N., Historia vitae ... Davidis Georgii, Deventer 1642
Böhmer, H. und Kirn, P. (Hg.), Thomas Müntzers Briefwechsel, Leipzig/Berlin 1931
Brandt, O. H. (Hg.), Thomas Müntzer, Sein Leben und seine Schriften, Jena 1933.
Cornelius, C. A. (Hg.), Die Geschichtsquellen des Bisthums Münster, Bd. 2, Berichte der Augenzeugen über das münsterische Wiedertäuferreich, Neudruck, Münster 1965
Faber, G., Eine antwert Gellij Fabri dener des hilligen wordes / binnen Embden / vp einen bitterhoenischen breeff der Wedderdoeper ... (Magdeburg 1552)
Franck, S., Chronica, Zeytbuch vnd geschychtbibel, Straßburg 1531
Handlinge vander openbaerder disputacie ... te Straesburch, teghen Melchior Hoffman, Anno 1533, BRN V, 219–309
Hertzsch, E. (Hg.), Karlstadts Schriften aus den Jahren 1523–25; Teil I Halle 1956 / Teil II 1957
Het beginsel ... der scheuringen ... onder ... de Doopsgezinden (Carel van Ghendt) 1658, BRN VII, 507–64
Hoffman, M. An de gelöfigen vorsambling inn Liflant ein korte formaninghe ..., hg. v. A. Buchholtz, Riga 1856
–, Die Ordonnantie Godts ... ten eersten ghedruckt Anno 1530 ... in Nederduytsche ... overgeset, Amsterdam 1611, BRN V, 146–170 (zitiert: Ordinantie)
Köhler, W., Finsler, G., Rüegg, A. (Hg.), Ulrich Zwingli, Eine Auswahl aus seinen Schriften, Zürich 1918 (zitiert: Köhler)

Krebs, M. und Rott, H. (Hg.), Quellen zur Geschichte der Täufer, Bd. VII und VIII, Elsaß I und II, Gütersloh 1959/60 (zitiert: QFRG 26 und 27)

Kuyper, A. (Hg.), Joannis a Lasco, Opera I, Amsterdam/Den Haag 1866

Luther, M., Luthers Werke, Kritische Gesamtausgabe, Weimar 1883 ff. (Einzelverweise im Text der Arbeit)

Mirbt, C., Quellen zur Geschichte des Papsttums und des römischen Katholizismus, Tübingen 1924, 4. Aufl.

Nicolai, Inlasschingen in Bullinger's Teghens de Wederdoopers, Emden 1569 BRN VII, 291–487

Pastor, A., Underscheit tusschen rechte leer vnde valsche leer, o.J., o.O., BRN V, 361–516

–, Disputation van der Godtheit des Vaders, des Soen vnde des hilligen Geistes, o.J., o.O., BRN V, 517–581

Philips, D., Schriften, hg. v. F. Pijper in Bd. X der BRN (Einzelverweis im Text der Arbeit)

–, Brief aan de broeders in het Rijnland over de godheid en menswording van Christus, abgedruckt in NAKG 43, S. 15 ff.

–, Eine bekentenisse van der afsonderinghe ... abgedruckt in ten Doornkaat Koolman, Dirk Philips, Haarlem 1964, S. 193–198

Philips, O., Bekentenisse Obbe Philipsz, Amsterdam 1584, BRN VII, 121–138

Quellen zur Geschichte der Wiedertäufer, Bd. I, Herzogtum Württemberg, hg. v. G. Bossert, Leipzig 1930

Rothmann, B., Bekentnisse van beyden Sacramenten Doepe unde Nachtmaele der predicanten tho Munster, hg. v. H. Detmer und R. Krumbholtz, Dortmund 1904 (zitiert: Detmer)

–, Restitution rechter gesunder christlicher Lehre, Neudrucke deutscher Literaturwerke des 16. und 17. Jahrh. 77/78, 1888, eingeleitet von A. Knaake (zitiert: Knaake)

Rothmann, B., Ein ganz tröstlicher Bericht von der Rache ..., in: Fast, H., Der linke Flügel der Reformation, Klassiker des Protestantismus Bd. IV, Bremen 1962, S. 342 ff.

–, Von verborgenheit der Schrifft des Rickes Christi und von dem dage des Herrn, hg. v. E. W. Hochhuth, Gotha 1857 (zitiert: Hochhuth)

Schwenckfeld, C., Schriften im CS, 1907 ff. (Einzelverweis im Text der Arbeit)

Sehling, E. (Hg.), Die Evang. Kirchenordnungen des 16. Jahrhunderts, Bd. VII, 1, 305 ff.: Kirchenordnungen der Grafschaft Ostfriesland; Bd. XII, 271 ff.: Kirchenordnungen der Freien Reichsstadt Nördlingen, Tübingen 1963 (zitiert: (Sehling)

Stupperich, R. (Hg.), Die Schriften der Münsterischen Täufer und ihrer Gegner; 1. Teil: Die Schriften Bernhard Rothmanns, Münster 1970 (erst nach Fertigstellung der Arbeit erschienen)

–, (Hg.), Martin Bucers Deutsche Schriften, Bd. 1, Frühschriften 1520–24, Gütersloh 1960

Successio, Anabaptistica, Dat is Babel der Wederdopers, Köln 1603, BRN VII, 15–87

Westin, G. und Bergsten, T. (Hg.), Balthasar Hubmaiers Schriften, Gütersloh 1962 (zitiert: Hubmaier, Schriften)

Ziegler, H. (Hg.), Paradoxa, von Sebastian Franck, Jena 1909

3. *Sekundärliteratur*

Archiv für Reformationsgeschichte, Leipzig/Berlin, 1903 ff. (Einzelverweise im Text der Arbeit)
Bainton, R., David Joris, Wiedertäufer und Kämpfer für Toleranz im 16. Jahrh., Leipzig 1937
Barth, K., Kirchliche Dogmatik IV, 4, Zürich 1967
Baumann, C., Gewaltlosigkeit im Täufertum, Leiden 1968
Becker, B., Nederlandsche Vertalingen van Selbastian Franck's geschriften, NAKG XXI, 1928, 149–160
Bender, H. S., Conrad Grebel, Goshen, Ind., 1950
–, und Horsch, J., Menno Simons' Life and Writings, Scottdale, Pa., 1936
Bergfried, U., Verantwortung als theologisches Problem im Täufertum des 16. Jahrh., Wuppertal 1938
Blanke, F., Brüder in Christo, Die Geschichte der ältesten Täufergemeinde, Zürich 1955
Bonhoeffer, D., Gesammelte Schriften Bd. III, 431 ff., Zur Tauffrage (Gutachten), München 1960
Bornkamm, H., Das Jahrhundert der Reformation, Göttingen 1961
Brandsma, J. A., Menno Simons von Witmarsum, Kassel 1962
Brinkel, K., Die Lehre Luthers von der fides infantium, Berlin 1958
Catalogus der werken over de Doopsgezinde en hunne geschiedenis aanwezig in de bibliotheek der Vereeeniged Doopsgezinde Gemeente te Amsterdam, Amsterdam 1919 (zitiert: Catalogus)
Cornelius, C. A., Die Niederländischen Wiedertäufer während der Belagerung Münsters 1534/35 in: Abhandl. der III. Classe der k. Akademie der Wissenschaften, Bd. XI, 2. Abt., München 1870
Cramer, A. S., Het leven en de verrigtingen van Menno Simons, Amsterdam 1837
Cramer, S., Eenige opmerkingen en mededeelingen betreffende Menno Simons, D. B. 1894, S. 10–70
Crous, E., Mennonitentum und Pietismus, Theologische Zeitschrift 8, 1952, 279 ff.
Dankbaar, W. F., Martin Bucers Beziehungen zu den Niederlanden, in: Kerkhist. Studien, Deel IX, 's-Gravenhage 1961
Denzinger, H. et Carolus Rahner, Enchiridion Symbolorum Editio 31, Freiburg 1960
Detmer, H., s. o. unter Rothmann
Doopsgezinde Bijdragen, Leiden 1861 ff.
Dyck, C. J. (Hg.), A Legacy of Faith (The Heritage of Menno Simons), Newton, Kan. 1962
Fast, H., Der linke Flügel der Reformation, Klassiker des Protestantismus Bd. IV, Bremen 1962
Friedmann, R., Mennonite Piety through the Ages, Studies in Anabaptist History 7, Goshen 1949
Goertz, H. J. (Hg.), Die Mennoniten, Stuttgart 1971
Goeters, J. F. G., Das älteste rheinische Täuferbekenntnis, in: Dyck, C. J. (Hg.), A Legecy of Faith, S. 197 ff.
–, Die Rolle des Täufertums in der Reformationsgeschichte des Niederrheins, Rhein. Vierteljahresblätter 24, 1959, S. 217 ff. (zitiert: Goeters)
Hege, C., Die Täufer in der Kurpfalz, Frankfurt 1908
Hegler, A., Geist und Schrift bei Sebastian Franck, Freiburg 1892

Hertzsch, E., Karlstadt und seine Bedeutung für das Luthertum, Gotha 1932
Heyer, F., Der Kirchenbegriff der Schwärmer, Leipzig 1939
Hillerbrand, H. J., Bibliographie des Täufertums, 1520–1630, Gütersloh 1962
–, Die politische Ethik des oberdeutschen Täufertums, Leiden/Köln 1962
–, Menno Simons – sixteenth century reformer, CH 31, 1962, 387 ff.
Hirsch, E., Lutherstudien Bd. 2, Gütersloh 1954, S. 35 ff.: Schwenckfeld und Luther
Hochhuth, E. W., s. o. unter Rothmann
Hoekstra, S., Beginselen en Leer der oude Doopsgezinden, Amsterdam 1863
Holl, K., Gesammelte Aufsätze Bd. I, Tübingen 1932
Horst, I. B., A bibliography of Menno Simons, Den Haag 1962
Jenny, B., Das Schleitheimer Täuferbekenntnis 1527, in: Schaffhauser Beiträge zur vaterländischen Geschichte, 28. Heft, Thayngen 1951
Kawerau, P., Melchior Hoffman als religiöser Denker, Haarlem 1954
Keeney, W. E., Development of Dutch Anabaptist Thought and Practice 1539–1564, Nieuwkoop 1968 (zitiert: Keeney)
–, Dirk Philips' Life, MQR 32, 1958, 171 ff. The Writings of Dirk Philips, MQR 32, 1958, 298 ff.
Kirchhoff, K. H., Die Verbreitung und Verfolgung des Täufertums im Stift Münster 1533–1550, Westfälische Zeitschrift, Bd. 113, Regensburg/Münster 1963
Kiwiet, J. J., Pilgram Marbeck, Ein Führer in der Täuferbewegung der Reformationszeit, Kassel 1957
Knaake, A., s. o. unter Rothmann
Koolman, J. ten Doornkaat, Dirk Philips, 1504–1568, Vriend en medewerker van Menno Simons, Haarlem 1964 (zitiert: Koolman)
–, Een Onbekende Brief van Dirk Philips, NAKG 43, 1960, 15–21
–, Die Täufer in Mecklenburg, MGbl. 18, 1961, 16–56
–, Die Anabaptisten in Ostfriesland bis 1548, NAKG XLVI, 1963/64, S. 88 ff.
Krahn, C., Dutch Anabaptism, Origin, Spread, Life and Thought, 1450–1600, Den Haag 1968
–, Menno Simons, 1496–1561, Ein Beitrag zur Geschichte und Theologie der Taufgesinnten, Karlsruhe 1936 (zitiert: Krahn)
–, Menno Simons Research (1910–1960), in: Menno Simons, No Other Foundation, Newton, Kan., 1962
Krajewski, E., Leben und Sterben des Zürcher Täuferführers Felix Mantz, Kassel 1957
Kronenberg, M. E., Uitgaven van Luther in de Nederlanden verschenen tot 1541, NAKG 1953, 1–25
Kühler, W. J., Geschiedenis der Nederlandsche Doopsgezinden in de zestiende eeuw, Haarlem 1932
Kühler, W. J., De broeder van Menno Simons, in: De Zondagsbode, 41. Jg., Nr. 17
Leendertz, W. I., Melchior Hoffman, Haarlem 1883
Lindeboom, J., De confessioneele ontwikkeling der reformatie in de Nederlanden, 's-Gravenhage 1946
Linden, F. O. zur, Melchior Hofmann, Ein Prophet der Wiedertäufer, Haarlem 1885
Littell, F. H., A Tribute to Menno Simons, Scottdale, Pa. 1961
–, Das Selbstverständnis der Täufer, Kassel 1966
Meihuizen, H. W., Menno Simons, Ijveraar voor het Herstel van de Nieuwtestamentische Gemeente, 1496–1561, Haarlem 1961

Mellink, A. F., De Wederdoopers in de Noordelijke Nederlanden 1531–44, Groningen 1954
Menno Simons, No other Foundation, Commemorative Essays on Menno Simons, Newton, Kan., 1962
Mennonite Encyclopedia, Bd. I–IV, Scottdale, Pa., 1955–59
Mennonitische Geschichtsblätter, Karlsruhe 1936 ff.
Mennonitisches Lexikon, Bd. I–IV, Frankfurt/Weierhof, Pfalz, 1913 ff.
Mennonite Quarterly Review, Goshen, Ind., 1927 ff.
Nederlands Archief voor Kerkgeschiedenis, 's-Gravenhage 1829 ff.
Nippold, F., David Joris von Delft, Sein Leben, seine Lehre und seine Sekte, Zeitschrift für historische Theologie 1863, S. 3 ff.; 1864, S. 483 ff.; 1868, S. 475 ff.
Oosterbaan, J. A., The Theology of Menno Simons, MQR 35, 1961, 187–196
Post, R. R., Kerkelijke verhoudingen in Nederland voor de Reformatie. Utrecht/Antwerpen 1954
–, Kerkgeschiedenis van Nederland in de Middeleeuwen, Deel I en II, Utrecht/Antwerpen 1957
Ranke, L. v., Die Deutsche Geschichte im Zeitalter der Reformation, Bd. 3 und 4, Meersburg/Leipzig 1933
Ritter, G., Die Neugestaltung Europas im 16. Jahrhundert, Berlin 1950
Scheffer, J. G. de Hoop, Geschichte der Reformation in den Niederlanden von ihrem Beginn bis zum Jahr 1531, Leipzig 1886
Schoeps, H. J., Vom himmlischen Fleisch Christi, Tübingen 1951
Sepp, C., Uit het predicantenleven van vroegere tijden, Leiden 1890
Stemmen uit de Doopsgezinde Broederschap, Jahrg. 10, 1961, Nr. 2 und 3
Stiasny, H., Die strafrechtliche Verfolgung der Täufer in der Freien Reichsstadt Köln, 1529–1618, Münster 1962
Teufel, E., Landräumig, Sebastian Franck, ein Wanderer an Donau, Rhein und Neckar, Neustadt a. d. Aisch 1954
Urner, U., Die Taufe bei Caspar Schwenckfeld, Theol. Literaturzeitung 1948, 329–342
Vos, K., Adam Pastor, de eerste Nederlandsche Vrijzinnig Doopsgezind, D. B. 1909, 104–126
–, De Keuze van Doopsgezind Bisschop 1537–65, NAKG 16, 1921, 194–202.
–, Doopsbedienigen door Leenaert Bouwens in de province Groningen, Groninger Volksalmanak 1915
–, Luther tegen Karlstadt en de Wederdoopers, Amsterdam 1917
–, Menno Simons 1496–1561, Zijn Leven en Werken en zijne Reformatorische Denkbeelden, Leiden 1914 (zitiert: Vos)
–, Die Taufliste von Leenaert Bouwens, Bijdragingen en Mededeelingen van het Hist. Genootschap, Deel 36, Utrecht 1915
–, Revolutionnaire Hervorming, De Gids Bd. 84, Nr. 4, 1920, S. 433–450
Wappler, P., Die Täuferbewegung in Thüringen, 1526–1584, Jena 1913
Weerda, J., Das Ostfriesische Experiment, Zur Entstehung des Nebeneinander lutherischer und reformierter Gemeinden in der ostfriesischen Territorialkirche, Zeitschrift für evang. Kirchenrecht 5, 1956, S. 159–196
Wessel, J. H., De Leerstellige Strijd tusschen Nederlandsche Gereformeerden en Doopsgezinden in de zestiende eeuw, Assen 1945
Williams, G. H., The Radical Reformation, Philadelphia 1962
Zijp, N. van der, Geschiedenis der Doopsgezinden in Nederland, Arnhem 1952

Namen- und Sachregister

Aus verlagstechnischen Gründen konnte leider nur ein grob orientierendes Register erstellt werden.